



И. Р. Тантилевский

# ИСТОРИЯ ИЗРАИЛЯ И ИУДЕИ

ДО 70 Г. Н. Э.



Русская христианская гуманитарная академия

---



И. Р. Тантлевский

**История  
Израиля и Иудеи  
до 70 г. н. э.**

Санкт-Петербург  
Издательство РХГА  
2013



**ББК 63.3(5Изр)+84(0)3**

**T18**

*Подготовка рукописи книги к публикации осуществлена  
при поддержке Российского гуманитарного научного фонда  
(грант РГНФ 11-41-93020к, 2011 г.)*

**Тантлевский И. Р.**

**T18** История Израиля и Иудеи до 70 г. н. э. — СПб.: Издательство РХГА, 2013. — 432 с.

ISBN 978-5-88812-580-9

Книга профессора Санкт-Петербургского государственного университета И. Р. Тантлевского «История Израиля и Иудеи до 70 г. н. э.» является первым российским монографическим исследованием, охватывающим период от эпохи библейских патриархов до Первой Иудейской войны против Рима.

Книга рассчитана на всех, интересующихся проблемами библейской истории, историей Иудеи в эпоху эллинизма и раннеримский период, а также историей еврейской религиозной мысли.

**ББК 63.3(5Изр)+84(0)38**

ISBN 978-5-88812-580-9

© И. Р. Тантлевский, 2013

© Издательство РХГА, 2013



## ПРЕДИСЛОВИЕ

# ЗЕМЛЯ, ТЕКУЩАЯ МОЛОКОМ И МЕДОМ

### I

Основные события, описываемые в данной книге, происходят на территории *Эрец-Кенáан*, т. е. Земли/Страны Ханаана, включавшей Палестину, Финикию и часть Южной Сирии<sup>1</sup>. Полагают, что термин «Ханаан» мог означать «Страна пурпура, пурпурной краски», которой славилась Финикия; соответственно, древнегреческое Φοινίκη, Финикия — «Пурпуровая страна» (греч. φοῖνιξ — «пурпур», «багрянец»<sup>2</sup>)<sup>3</sup>. Общее библейское наименование земли, на которой поселились собственно израильтяне, — *Эрец-Йисраэл*, т. е. Земля/Страна Израиля. Возникновение же наименования страны «Палестина» связано с одной из самых трагических страниц в истории евреев. После жестокого подавления мощнейшего восстания иудеев против Рима под руководством Симона бар-Кохбы (132–135 гг.), потребовавшего напряжения значительных имперских вооруженных сил, император Адриан (117–138 гг.) запретил употреблять историческое название «Иудея» и переименовал страну в Сирию-Палестину; название «Сирия» — это, вероятно, сокращение от «Ассирия», а наименование «Палестина» восходит



к обозначению «филистимляне» (евр. *пелиштím*) и соответствующему названию территории — «Филистия» (*Пелéшет*), которую этот народ занимал в древности на южном побережье Ханаана. Со временем стало употребляться сокращенное наименование — Палестина.

Язык израильских племен называется в книге пророка Исаяи 19:18 «языком ханаанейским» (*сефáт-Кенаан*). Специально же язык Иудейского (Южного) царства называется в Библии<sup>4</sup> *йехудít*, т. е. «иудейский»; по-видимому, имеется в виду иудейский диалект<sup>5</sup>. Вероятно, древнееврейский язык племенного союза Израиль являлся одним из юго-западноаморейских диалектов племенной группы сутиев, наложенный на мощный древнеханаанейский субстрат. Ввиду большой близости аморейских и древнеханаанейских диалектов слияние их было незатруднительно<sup>6</sup>. Древнееврейский, ближайший к нему финикийский и т. н. язык документов из Телль-эль-Амарны относят к ханаанейской подгруппе северо-центральной группы семитских языков. По глоттохронологии и этимостатистике древнееврейский и финикийский разделились примерно в XIII–XII вв. до н. э.<sup>7</sup>

Библия аллегорически характеризует Ханаан как «землю, текущую молоком (простоквашей<sup>8</sup>) и (финиковым) медом», — пищей «богов» и чудо-младенцев<sup>9</sup> (ср. *Втор.* 8:8: «...земля пшеницы и ячменя, и виноградной лозы, и смоковницы, и гранатового дерева, земля масличного дерева и (финикового) меда»). И этой земле принадлежит особая творческая роль как в духовной жизни, так и материальной истории человечества. В пещерах данного региона обнаружены едва ли не самые архаические останки Человека разумного (*Homo sapiens sapiens*). На исходе эппалеолитического периода, ок. 10–8,5 тыс. лет до н. э., здесь развивается натufийская культура<sup>10</sup> (названа так по сухому руслу Натuf в Палестине)<sup>11</sup>, созданная, по мнению некоторых исследователей, первыми носителями афразийских языков<sup>12</sup> и явившаяся кульминацией эппалеолитической «революции широкого спектра» (*Broad Spectrum Revolution*)<sup>13</sup>. Как отмечает И. М. Дьяконов, «есть основание полагать, что именно Палестина-Сирия была центром расселения одной из групп племен, говоривших на афразийских языках, — семитов; отсюда они распространились по всему Аравийскому полуострову (южноаравийцы и арабы), Восточному Средиземноморью (западные семиты) и Месопотамии (аккадцы)»<sup>14</sup>.

В Ханаане, наряду с другими областями «плодородного полумесяца»<sup>15</sup>, начинается т. н. экономическая «неолитическая революция»<sup>16</sup> (ок. 8,5–3,7 тыс. лет до н. э.) — переход от присваивающей экономики (охота, собирательство) к экономике производящей, становлению земледелия и скотоводства, качественно преобразовавших и образ жизни людей и их мирозерцание. По ряду показателей Ханаан даже опережал другие районы «плодородного полумесяца».

В этом регионе появляются прообразы древнейших деревень (в долине Иордана, у побережья Средиземного моря, в северном Негеве, в Заиорданье)<sup>17</sup>. На территории Земли Обетованной возник и первый в истории город — Иерихон, которому, по всей видимости, около 10 тысяч лет. Допускается ирригационный характер земледелия в районе этого города с сооружением древнейших в истории каналов от ближайших водных источников. В Иерихоне обнаружены черепа с моделированными индивидуальными лицами (VIII–VII тыс. до н. э.); это, по всей вероятности, было связано с культом духов предков. Если верно предположение, согласно которому они носят портретный характер, то тогда мы встречаемся с древнейшими образцами портретного искусства. На крайнем юге страны, в Тимне, находились самые древние в мире медные копи, где этот металл добывался с конца V тысячелетия до н. э.

## II

Вероятно, на рубеже IX и VIII вв. до н. э. (или чуть ранее) греки заимствуют изобретенный в Ханаане во второй половине II тыс. до н. э. консонантный алфавит<sup>18</sup> — принципиально новый вид письменности, «соответствующий недеспотическому и небюрократическому характеру здешнего общества»<sup>19</sup>, одно из величайших изобретений человечества всех эпох, давшее, по меткому выражению Ф. М. Кросса, «первую возможность демократизации культуры». Ханаанейский (финикийский, палеоеврейский) алфавит — называемый некоторыми исследователями «квазиалфавитным консонантным линейным письмом» — является родоначальником практически всех<sup>20</sup> алфавитных письменностей земного шара и части слоговых. Согласно древнему преданию, алфавит<sup>21</sup>, восходящий к финикийскому (т. н. *Кади́и́а* или *Φοινικίῃα γράμματα*), был введен в Греции тирским царевичем Кадмом (*Κάδμος*; вероятно, от финик. *qadm*, «древний» или «восток»/«восточный»)<sup>22</sup>, который попал туда в ходе поисков похищенной Зевсом<sup>23</sup> и увезенной им на Крит сестры, финикийской принцессы Европы, ставшей царицей острова<sup>24</sup>. Символично, что термин *Европа* (*Εὐρώπη*), по всей видимости, происходит от западно-семитского (финикийского) *ʿrb*<sup>25</sup>, «заход (солнца)», соответственно «вечер», «запад», «темнота»<sup>26</sup>; т. е. Европа — это край, где заходит солнце. (NB: *Кадм*/«Восток» — *Европа*/«Запад».) Невольно хочется в этой связи задаться вопросом: нельзя ли в легенде о Европе, дочери Феникса (т. е. «Финикийца»)<sup>27</sup>, и ее сыне Миносе<sup>28</sup>, родившемся на Крите и ставшем его царем, усмотреть некое обобщенное мифологическое отражение того взаимодействия, которое могло иметь место между Ханааном и критской минойской<sup>29</sup> цивилизацией, древнейшей в Европе<sup>30</sup>; а также



опосредствованное отражение контактов и взаимовлияния между Ханааном и микенской (и более поздней греческой) цивилизацией, во многом восходившей к минойской<sup>31</sup>?

### III

Важным фактором в истории Палестины и развитии ее культуры явилось уникальное географическое положение данной территории: образуя своеобразный мост между двумя концами «плодородного полумесяца» — Египтом на юге и Сирией и Месопотамией на севере, она более чем какая-либо другая страна древнего мира была прямо или косвенно связана с различными районами Восточного Средиземноморья и всего Ближнего Востока. Через Ханаан проходили два важнейших в торговом и военном отношении пути, сохранившихся до настоящего времени: «Приморский путь» из Египта в Сирию и Месопотамию, проходящий в Стране Израиля параллельно средиземноморскому побережью, поворачивающий в районе Мегиддо на северо-восток и идущий через Хацор на Дамаск и далее в Месопотамию, и «Царская дорога», пересекавшая с севера на юг заиорданское плоскогорье.

Несмотря на малые размеры страны, топография, ландшафт и эколого-климатические условия Палестины крайне разнообразны<sup>32</sup>; здесь выделяют до семи климатических зон. На юге страна отделена от Египта пустыней; на севере поднимаются нередко покрытые снегом вершины гор. К западу от реки Иордан — нагорье, отчасти оазисы и плодородные долины. Вдоль Средиземного моря тянется плодородная низменность. Заиорданье отделено от остальной Палестины глубокой впадиной реки Иордан и Мертвым морем. Горное или холмистое Заиорданье было покрыто степной растительностью, постепенно переходя в Сирийско-Аравийскую полупустыню. Иордан (евр. «нисходящая, текущая вниз (река)») — главная река Палестины. Три ее истока находятся на Хермоне — южной оконечности горного хребта Антиливана. Между озерами Хуле (ок. 70 м выше уровня моря; ныне по большей части осушено) и Киннерет<sup>33</sup> (длина — 21 км, ширина — до 12 км, наибольшая глубина — 48 м, поверхность — ок. 212 м ниже уровня моря) Иордан протекал по глубокому каньону, образовавшемуся в базальтовых породах. Ниже Киннерета река несет свои воды по долине к Мертвому морю, в которое впадает. Долина Иордана, раскинувшаяся в ширину от 4 до 20 км, представляет собой возделываемую землю (до устья р. Йаббок) и пустыню, которая не отступает даже там, где быют источники и протекают впадающие в Иордан реки. Обширные плодородные земли есть возле Иерихона. В известковой долине Иордан образовал пойму; во время павод-

ка ее ширина может достигать 1 км. Русло реки имеет ширину до 30 м; наибольшая глубина — 3–4 м, у Иерихона — 6 м. По берегам реки были заросли влажного леса и чащи папируса, где в древности обитали даже львы (*Иер.* 49:19; 50:44).

Мертвое море (это название появляется только во II в. н. э.) в Библии обозначается как «Соленое море»<sup>34</sup>, ибо концентрация солей здесь велика — в среднем 28%. Живые организмы обитать в Мертвом море не могут (за исключением отдельных видов бактерий); выжженные солнцем берега моря также были почти безжизненны. В римский период появляется название «Асфальтовое озеро» (поскольку в нем добывали природный асфальт, *bitumen judaicum*, использовавшийся, кроме прочего, в медицинских и косметических целях). Длина Мертвого моря — ок. 80 км, ширина — до 11 км. Поверхность Мертвого моря — более чем на 400 м ниже уровня океана; это самое низкое место на земном шаре. Полуостров аль-Лисан (араб. «язык») разделял Мертвое море с восточной стороны на две неравные части — северная составляла  $\frac{3}{4}$  всей поверхности; глубина моря в этой части достигает 400 м. Возможно, еще в библейские времена море в районе Лисана можно было перейти вброд (2 *Пар.* 20:2). (Ныне Мертвое море реально разделилось на две части, соединенные каналом.) Согласно *Быт.* 14:2–3, земли городов долины Сиддим (включая Содом [*Седом*] и Гоморру [*Аморá*]), разрушенных за грехи их жителей (*Быт.*, гл. 19; *Втор.* 29:23) были затоплены Мертвым морем; эту долину обычно локализуют близ его юго-восточного побережья.

Протяженность страны, от Дана на севере до Эйлата<sup>35</sup> на юге, составляет ок. 410 км, причем только ок. 220 км из них — от Дана до Беэр-Шевы — пригодны для постоянного проживания людей. Ширина страны, от Средиземного моря до реки Иордан, в среднем около 80 км. В Заиорданье ширина обитаемой земли не более 40 км. Плодородные земли, включая полузасушливые районы Северного Негева и Заиорданья, составляют только приблизительно 20 тыс. квадратных километров. «Страна Израиля» небогата природными ископаемыми и в этом отношении всегда в очень значительной мере зависела от ввоза.

Происходившие на этой небольшой территории во II–I тыс. до н. э. события в целом сыграли малозаметную роль в политической и экономической истории Ближнего Востока; однако, будучи отражены в «сердцах» библейских авторов, — в которые Бог «вложил 'олám (вечность/мир)» (*Еккл.* 3:11), — они стали «осевыми» в духовной истории человечества. Прежде всего, потому, что эти люди осознали уникальность конкретной личности, созданной «по образу и как подобие» Бога, — независимо от ее земного статуса, а основным путем, приближающим человека к его Творцу, полагали стремление к справедливости.



\* \* \*

Библейские имена, топонимы, этнонимы, термины, часто встречающиеся в русскоязычной литературе, не транслитерируются, а даются в традиционном русском написании.

В переводах в круглые скобки заключены слова, используемые для связности текста и уточнения фраз и терминов; реконструкции утраченных фрагментов текста помещены в квадратные скобки; дополняемые по смыслу слова, фразы и буквы — в угловых скобках; избыточное написание — в фигурных скобках.

<sup>1</sup> Данный регион обозначается как «Ханаан» в экстрабиблейских текстах II тыс. до н. э. «Ханаанеями» называли себя финикийцы в I тыс. до н. э. (в том числе и в пунической Африке). В Библии термин «Ханаан/ханааней» используется как общее наименование жителей Ханаана, но иногда — одного из народов, проживающего, в основном, на равнинах (в отличие от «амореев», обитающих, главным образом, в горах; в *Иез.* 16:3, 45 «аморей» назван «отцом» дочери Иерусалима). В ряде мест Библии термин «ханааней» употреблен в значении «торговец» (*Иез.* 16:29, 17:4; *Ос.* 12:8; *Соф.* 1:11; *Зах.* 14:21; *Прит.* 31:24).

<sup>2</sup> Ср. микен. *ro-ni-ke*, *ro-ni-ki-ja* — багрянец, пурпурная краска и другие товары, импортируемые из Финикии. Вероятно, *Φοίνικες* (т. е. финикийцы как «производители пурпура») — это перевод слова «ханааней».

<sup>3</sup> Одна из альтернативных интерпретаций названия «Ханаан» — «Страна захода (солнца)», «Запад» (то же значение, что аккад. *Amurru*) от \**kn'*, «наклоняться», «опускаться».

<sup>4</sup> *4 Цар.* 18:26, 28 = *Ис.* 36:11, 13 = 2 *Пар.* 32:18; *Неем.* 13:24.

<sup>5</sup> В *Суд.* 12:5–6 содержится указание на особенность диалекта колена Ефрема.

<sup>6</sup> Дьяконов И. М. Языки древней Передней Азии. М., 1967. С. 359 и примеч. 14а; Он же. Иврит (еврейский язык) / Языки Азии и Африки IV, кн. 1. М., 1991. С. 123. Характеристика древнееврейского языка дана, например, в: Коган Л. Е., Лёзов С. В. Древнееврейский язык / Языки мира. Семитские языки. Аккадский язык. Северо-западносемитские языки. М., 2009. С. 296–375.

<sup>7</sup> Милитарев А. Ю. Воплощенный миф. «Еврейская идея» в цивилизации. М., 2003. С. 119.

<sup>8</sup> *Ис.* 7:22b; *Иов* 20:17; ср. также: *Втор.* 32:13b–14.

<sup>9</sup> *Ис.* 7:14: чудо-младенец, питающийся простоквашей и медом, назван *Имману Эл*, букв. «С нами Бог»; см. также 8:8, 10. (Ср. *Ис.* 9:5[6].)

<sup>10</sup> Палестина — Южная Сирия.

<sup>11</sup> Натуфийцы принадлежали к евроафриканской расе, были приземисты, с удлиненными черепами (долихоцефалы); средний рост — несколько более 150 см.

<sup>12</sup> См., например: Дьяконов И. М. Сирия, Финикия и Палестина в III–II тысячелетиях до н. э. — История Древнего мира. Ранняя древность. 3-е издание, исправленное и дополненное. Т. 1. Отв. ред. И. М. Дьяконов. М., 1989. С. 236. А. Ю. Милитарев говорит о «прародине афразийцев (т. е. регионе, в котором произошло разделение

общеафразийского языка) в Передней Азии и ... их предполагаемом отождествлении с создателями натуфийской археологической культуры Сиро-Палестинского ареала». (Шумеры и афразийцы. — Вестник древней истории № 3 (1995). С. 114.)

<sup>13</sup> За исключением теплого и влажного «климатического оптимума» между 30-м и 25-м тыс. до н. э., климат эпохи верхнего палеолита на Ближнем Востоке был в целом прохладным и сухим. Климатические условия еще более ухудшаются после 18-го тыс. до н. э., в эпоху эппалеолита. В результате все увеличивающегося недостатка диких растений и животных, особенно многих видов крупных животных, являвшихся объектом охоты, группы охотников-собирателей оказались в тяжелом положении по всему ближневосточному региону. Это привело к значительным изменениям в способах добывания пищи; по сути, все виды съедобных растений и животных становятся теперь объектом добычи. Эти перемены были охарактеризованы К. Флэннери как «революция широкого спектра». Натуфийская культура отразила основные последствия резко повысившегося в эпоху эппалеолита внимания к изысканию всех доступных ресурсов, предоставляемых окружающей средой.

<sup>14</sup> Сирия, Финикия и Палестина в III–II тысячелетиях до н. э. С. 237.

<sup>15</sup> Термин «Полумесяц плодородных земель» (Fertile Crescent) ввел американский ориенталист Дж. Х. Брэстед. «Плодородный полумесяц» включал территории Элама, Месопотамии, Сирии, Ханаана и долины Нила.

<sup>16</sup> Это наименование ввел в научный оборот английский археолог В. Г. Чайлд, охарактеризовавший данный процесс как «революцию, которая трансформировала человеческую экономику, дав человеку контроль над его собственным запасом пищи».

<sup>17</sup> Уже в VIII–VI тыс. до н. э. здесь, а также в некоторых пунктах Сирии и в Чаталхюке (в Малой Азии), существовали развитые и богатые земледельческие поселки.

<sup>18</sup> Некоторые знаки для согласных звуков, которые не имели соответствия в греческом языке, греки применили как знаки для гласных звуков.

<sup>19</sup> Дьяконов И. М. Финикийское письмо. — История древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации. Часть II. М., 1988. С. 265.

<sup>20</sup> За исключением, возможно, корейского, а также армянского и грузинского, изобретенных самостоятельно, но под влиянием арамейского и греческого письма.

<sup>21</sup> Состоявший из 16 букв и впоследствии восполненный восьмью «ионийскими» буквами (ср. примеч. 18).

<sup>22</sup> См., например: Геродот, История, V, 58: «А финикийцы эти, прибывшие в Элладу с Кадмом... поселились в этой земле и принесли эллинам много наук и искусств и, между прочим, письменность, ранее, как я думаю, неизвестную эллинам. Первоначально письмены были те же, что и у остальных финикийцев. С течением же времени вместе с изменением языка постепенно изменилась и форма букв. В ту пору из эллинских племен соседями их были в большинстве областей ионийцы. Они переняли от финикийцев письменность, изменили также по-своему немного форму букв и называли письмены финикийскими, что было совершенно справедливо, так как финикийцы принесли их в Элладу». [Ср. замечание еврейского историка Евполема (сер. II в. до н. э.), зафиксированное Климентом Александрийским (Строматы, I, 153, 4) и Евсевием Кесарийским (Приготовление к Евангелию, IX, 26, 1) со ссылкой на сочинение Александра Полигистора «Об иудеях» (или «О царях Иудеи»; сер. I в. до н. э.), о том, что «Моисей был первым мудрецом и первым дал евреям алфавит (у Климента: „письмена“, или „учение о письме“. — И. Т.); от евреев заимствовали его финикийцы, а греки — от финикийцев. Он же впервые записал законы для евреев».] Кадму греческая традиция



приписывает основание беотийских Фив (Геродот, История, II, 49; V, 57–58; Псевдо-Аполлодор, Библиотека, III, 4, 1).

<sup>23</sup> Как замечает М. Г. Джеймсон, «у Гесиода о Зевсе говорится, что он родился в пещере на Крите, где отождествлялся с главным богом минойцев, который, видимо, периодически рождался и умирал» (Мифология древней Греции. — Мифологии древнего мира. Пер. с англ. В. А. Якобсона. М., 1977. С. 238). Этот грозный критский бог представлялся в виде быка, что многократно засвидетельствовано в произведениях критского искусства. Зевс, по легенде, явился Европе также в образе быка. Ханаанейский бог Баал, периодически умирающий и воскресающий, равным образом представлялся в виде быка (тельца), в том числе, в моменты совокуплений. (Судя по угаритским текстам, в ханаанейской мифологии существовало представление о хищных чудовищах — наполовину быках, наполовину людях, что напоминает образ критского Минотавра.)

<sup>24</sup> Традиция приписывает Кадму введение финикийского алфавита в Греции явно анахронично.

<sup>25</sup> Возможно, от формы inf. constr. *ʾārōb* (*šmš/špš*); ср. Суд. 19:9.

<sup>26</sup> Ср.: «Толковый словарь» Гезихия: Εὐρώπη — χώρα τῆς δύσεως ἢ σκοτεινῇ («Европа — земля захода (солнца), или темная»).

<sup>27</sup> См., например: Илиада, XIV, 321–322. По другой (более поздней) версии, Европа, Кадм и Феникс были детьми Агенора.

<sup>28</sup> «Минос» — возможно, титул или династия царей-жрецов Кносса (расположен в центральной части Крита, неподалеку от северного побережья острова).

<sup>29</sup> Термин ввел первооткрыватель древнейшей критской культуры английский археолог А. Эванс.

<sup>30</sup> Создатели минойской культуры Крита не были индоевропейцами. Со второй половины XV в. до н. э. начинается упадок минойской цивилизации. В это время на остров с материковой Греции вторгаются греки-ахейцы.

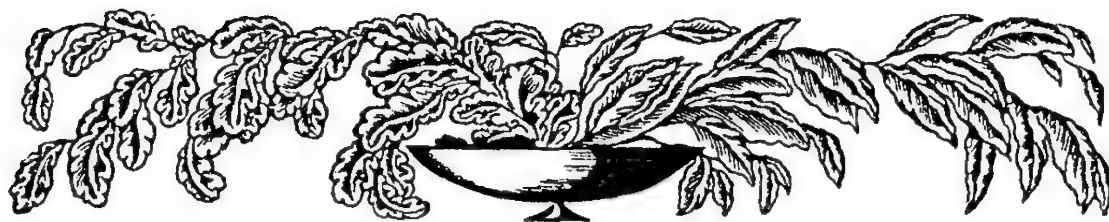
<sup>31</sup> М. Астур приходит к следующему заключению: «Эллинизм явился эпилогом восточных цивилизаций, а семитизм (Semitism) был прологом греческой цивилизации».

<sup>32</sup> То, что Палестина представляла собой неоднородный по составу регион, с четким разделением на эколого-географические области, послужило естественной основой для исторического развития различных по своим политическим режимам, этническим характеристикам и материальной культуре геополитических образований.

<sup>33</sup> Вероятно, от названия города Киннерет, упоминаемого в египетских текстах периода XVIII-й династии (с XV в. до н. э.), а также в *И. Нав.* 19:35 (в уделе Неффалима); но, возможно, название как-то связано с формой озера (евр. «лирообразное (озеро)»). В римскую эпоху называлось также: Геннисаретское озеро (от назв. поселения и долины, примыкающей к с.-з. побережью, Геннисар(ет); грецизированная форма от Киннерет); Тивериадское озеро (от города Тивериада, известного целебными горячими источниками); Галилейское море.

<sup>34</sup> Называлось также: «Море Аравы (пустыни)» (*Втор.* 3:17, 4:49; *И. Нав.* 3:16, 12:3; 4 *Цар.* 14:25) и, вероятно, «Восточное море» (*Иез.* 47:18; *Иоил* 2:20; *Зах.* 14:8).

<sup>35</sup> Район совр. Эйлата и Акабы у северной оконечности Эйлатского (Акабского) залива Тростникового (Красного) моря служил морскими торговыми воротами, сюда прибывали корабли и караваны из южной Аравии и восточной Африки.



## ГЛАВА I

# ЭПОХА ПАТРИАРХОВ.

# АВРААМ

### 1. Амореи-сутии и библейские патриархи

Городская культура, развивавшаяся в сиро-палестинском регионе в эпоху ранней бронзы, в последней четверти III тысячелетия до н. э. приходит в упадок и сменяется по преимуществу культурой скотоводческой (четвертая фаза раннебронзового века; 2300–2100 гг. до н. э.). Переход же от первой фазы среднебронзового века (2100–1900 гг. до н. э.)<sup>1</sup> ко второй его фазе А (1900–1750 гг. до н. э.) в Сирии и Палестине характеризуется значительными изменениями в материальной культуре и активным развитием городской цивилизации (период реурбанизации). Большинство исследователей связывают эти процессы с интенсивной иммиграцией групп западных семитов, называвшихся амореями (или сутиями). В ту эпоху сиро-палестинский регион представлял собой единый культурный континуум. По-видимому, и т. н. гиксосы, властвовавшие в Нижнем Египте в конце XVIII — середине XVI вв. до н. э., были в своем большинстве также амореями-сутиями, пришедшими в Дельту Нила из Ханаана и Южной Сирии. «Амореи» — термин условный<sup>2</sup>. Слово *amurrû* (букв. «западные»; шумер. *MAR.TU*) используется только в специ-

фических контекстах, а обычным наименованием (и самообозначением) для западносемитских пастушеских племен в Месопотамии служило слово *sutī'u*, которое, очевидно, является передачей аморейского *šəṭī'u*, означающего «потомков (некоего) Шуту (Суту)». С аморейским Шуту (это имя должно было в аккадской передаче писаться «Суту») тождественен библейский Шет (синод. Сиф), третий сын Адама и Евы (*Быт.* 4:25, 5:3).

У Шета также родился сын, и он нарек ему имя: Енош; тогда начали призывать Имя Господа<sup>3</sup> (*Быт.* 4:26).

Согласно зафиксированным в Библии генеалогиям, все человечество восходит именно к Шету и Эношу (синод. Енос; букв. «человек»<sup>4</sup>), ибо потомство Каина погибло во время Всемирного Потопа; Потоп пережил только потомок Шета и Эноша Ной (евр. *Нóах*) и его семейство. Ряд ключевых фигур из генеалогии Каина (включая его самого; см. *Быт.* 4:17–24<sup>5</sup>) находят своего двойника (как бы замену) в родословии Шета (*Быт.*, гл. 5<sup>6</sup>). Так, сын Эноша Каинан<sup>7</sup>, т. е. «кузнец» или «малый кузнец», выступает как дублет самого Каина и/или Тувала по прозвищу «Каин» (*Быт.* 4:22). И сын Каина Енох (*Ханóх*), и его внук Ирад, и внук последнего Метушаэл<sup>8</sup>, и Метушаэлов сын Лемех имеют своих двойников-шестидов (сифидов)<sup>9</sup>. Так что Энош-«человек», по сути, может быть соотнесен с Адамом, т. е. «Человеком», сформированным «из комьев (красной) земли (*ха-'адамá*)» и оживленным, одухотворенным Дыханием Господа Бога (*Быт.* 2:7)<sup>10</sup>. (Термин *ха-'адам* употребляется для обозначения конкретного человека, но также и человека вообще, человечества.) Заметим, что четвертой фигурой аморейской генеалогии в ассирийской версии (составленной для Шамши-Адада I; ок. 1813–1781 гг. до н. э.) является *Adamu*, т. е. Адам.

Принимая во внимание тот факт, что предполагаемыми потомками библейского Шема, старшего сына Ноя, являются в действительности «шетида», И. М. Дьяконов полагает, что Шем — это не кто иной, как Шет, тождественный с аморейским Шуту. «Шем» (Септуагинта: Σημ; [синод. Сим] — отсюда термин «семиты») буквально означает «имя», что говорит о возможном табуировании настоящего имени. К сынам Шема, «отца всех сынов Эвера», в т. н. Таблице народов (*Быт.*, гл. 10) причислены народы и государства, по всей видимости, дружественные на момент ее составления (редакции<sup>11</sup>) Иудее: например, Элам, ассирийский город Ашшур<sup>12</sup>, Лидия, арамеи. Книга Бытия возвращается к генеалогической линии, ведущей от Шема к Аврааму, в гл. 11, ст. 10–26.

В связи с идентификацией Шема с Шетом И. М. Дьяконов замечает, что факт упоминания Шета в *Быт.*, гл. 5 нас смущать не должен; напри-

мер, в *Быт.*, гл. 4–5 мы также встречаемся с дублетными Ханочами, Лемехами и др. Более того, не следует упускать из виду и то, что генеалогия в *Быт.*, гл. 10 весьма специфична, поскольку она учитывает факт Потопа, неизвестный в ранних родословиях — не только в Каиновом (*Быт.*, гл. 4), но первоначально также и в Шетовом, что подразумевает пророчество Билама, сына Беора (синод. Валаам, сын Веоров; *Числ.* 24:15–25)<sup>13</sup>. В этом пророчестве Моав, а также, очевидно, Эдом подпадают под общее наименование «сынов Шетовых». Моав здесь рассматривается как потомок Эвера (через Лота); Эдом (*Эсáв*) же был внуком Авраама. (Само) наименование «сыновья Шета» указывает на то, что легенда о Потопе не получила распространения среди моавитян: они считались прямыми потомками Шета.

Особый интерес представляют имена правнука Шема 'Эвера (из аморейского \**ибру*), его сына Пелега (из аморейского \**пальгу*) и внука Ре'у (из аморейского \**ра'у*). Это «значащие» имена: первое означает «переход (например, через реку)», второе — «раздел», третье, вероятно, связано понятием «настьбы скота». По-видимому, в этих именах отразились важнейшие события в жизни верхнемесопотамских аморейско-сутийских племен: уход из Месопотамии в первой половине II тысячелетия до н. э. и *переход* через реку Евфрат, *распад* на новые племенные группировки, отличные от аморейских племен, известных в конце III — начале II тысячелетий до н. э., и постепенный переход к *кочевой жизни* вместо полуседлой, какую они вели последние столетия перед тем в Двуречье<sup>14</sup>. Связь предков библейских кочевых племен с Верхней Месопотамией нашла отражение и в именах последующих родоначальников в данной генеалогии; эти имена — Серуг, Нахор и Терах (синод. Фарра), соответственно прадед, дед (дублетный Нахор — брат) и отец патриарха Авраама — являются названиями хорошо известных городов и местностей, расположенных в районе Харрана, города в верхнем течении Евфрата, куда прибыли Терах, Авраам и Лот из южномесопотамского Ура.

Предок всех этих новых племен, как уже было упомянуто, именуется 'Эвер — «Переход», может быть, точнее, «Заречье»; отсюда прилагательное 'иври — «(человек) из 'Эвера», т. е. Заречья, «зареченский» — так, видимо, назывались первоначально все люди, принадлежавшие к числу сутийских племен, ушедших в первой половине II тысячелетия до н.э. из Верхней Месопотамии через Евфрат в Сирийскую степь и, далее, в Ханаан. Состав этих племен еще не совпадал со сложившимся позже еврейским народом. В частности, в изложенном здесь смысле как 'иври могли обозначаться и племена, возводившие себя к родоначальнику Лоту (*Быт.*, гл. 11 и др.), или Лотану (*Быт.* 36:29), никогда не входившие в израильский племенной союз и даже относимые (видимо, неточно) к потомкам осемитившихся хурритов, а также многочисленные аморейско-сутийские,



арамейские и арабские племена, которых Библия считает потомками Авраама. (Причем арабские племена в качестве потомков Эвера рассматриваются не непосредственно, а через сыновей Авраама от его наложниц Агари и Хеттуры; южноаравийские племена восходят к Эверу через младшего сына последнего, Йоктана).

## 2. Первый «еврей»

Первым человеком, обозначенным в Библии термином *‘иври* (кн. Бытия 14:13) — который традиционно интерпретируют как «еврей» — был патриарх Авраам (*Аврахам*; другая форма имени: *Авра́м*). Здесь же отметим, что в Библии термин *‘иври́м* применяется к израильтянам (включая представителей колена Йехуды), но, как правило, лишь в специфических контекстах, а именно, когда речь вложена в уста чужестранца, который, по-видимому, предполагается не разбирающимся в племенном делении, существующем в стране, или в уста израильтянина, разговаривающего с таким чужестранцем. Кроме того, термин *‘иври* применяется к соотечественнику, потерявшему родоплеменную связь с общинами Израиля, или к попавшему в долговую кабалу, или к находящемуся на чужбине. Таким образом, всякий член израильского племенного союза — *‘иври*, но не всякий *‘иври* — израильтянин; термин *‘иври* — общезначительный, а «израильтянин» обозначает племенную, а позже государственную принадлежность. Именно к термину *‘иври* восходит русское «еврей» (через греч. *Ἑβραῖος/Εβραῖος*)<sup>15</sup>.

В рамках аморейско-сутийской гипотезы, скорее всего, и следует рассматривать рассказ о странствовании Авраама, в частности, о его переселении из северомесопотамского Харрана в Ханаан, и, следовательно, идентифицировать библейских патриархов как амореев-сутиев. Эпоху же патриархов, описанную в книге Бытия 11:27–50:26, вероятно, следует соотносить с археологическим периодом среднебронзового века второй фазы, подпериодом В (ок. 1750–1630 гг. до н. э.). В Двуречье это был т. н. Старовавилонский период, когда правила аморейская династия царя Хаммурапи (ок. 1792–1750 гг. до н. э.) и его преемников; в Сирии это была т. н. эпоха Мари — период расцвета этого управляемого амореями города-государства на среднем Евфрате, при раскопках которого обнаружен большой клинописный архив (документы датируются XVIII в. до н. э.). Тексты из Мари рисуют диморфическую социальную структуру амореев — сосуществование обитателей городов и кочевников и полукочевников. Эта картина хорошо согласуется с общественной ситуацией, описанной в книге Бытия: патриархи кочуют и живут в шатрах по соседству с городскими центрами. Например, в ходе повествова-

ния о странствованиях Авраама упоминаются города долины Иордана (*Быт.* 14:12), Хеврон (*Быт.* 23:10) и др. Впрочем, диморфический социальный паттерн, аналогичный тому, что вырисовывается из текстов из Мари, имел место и в III тысячелетии до н. э. Предполагают, что подобного рода социальные структуры сохранялись, вероятно, и в более поздние времена; однако до нас не дошли документальные данные, подобные архиву из Мари, которые бы эксплицитно свидетельствовали об этом для более поздних периодов. В связи с вопросом о возможной датировке эпохи патриархов отметим также гипотезу, согласно которой время патриарха Авраама следует отнести к периоду между 2100 и 1900 гг. до н. э.<sup>16</sup> Она основывается, в частности, на хронологическом указании *3 Цар.* 6:1:

В четыреста восьмидесятом году по Исходу сынов Израиля из страны Египта, в четвертый год царствования Соломона над Израилем (т. с. ок. 966 г. до н. э. — *И. Т.*), в месяц зив, который есть второй месяц (апрель–май. — *И. Т.*), (начал) он строить Дом (т. с. Храм. — *И. Т.*) Господу.

Исходя из этого текста и используя внутрибиблейскую относительную хронологию, можно подсчитать, что Авраам вышел из Харрана в Ханаан ок. 2091 г. до н. э., а Йаков переселился со своим семейством в Египет ок. 1876 г. до н. э. Однако цифра «480 лет», по мнению большинства исследователей, символическая — время жизни 12 поколений по сорок лет. (Септуагинта *ad loc.* — «четыреста сорок лет», насчитывая, как полагают, только одиннадцать поколений священников между Аароном (*Ахаро́ном*) и Цадоком (синод. Садок)<sup>17</sup>). Эта гипотеза не подтверждается и археологически, ибо, как выясняется, то был неурбанистический период и каких-либо находок, говорящих о существовании в данное время ханаанейских городских центров, упоминаемых в повествованиях о патриархах, пока сделано не было.

Племена западных семитов (амореев) в Месопотамии (как, вероятно, и вообще в Передней Азии) не образовывали какого-то единства: амореи разделялись на множество совершенно независимых друг от друга и родственных, но нередко и враждовавших, племен. Судя по библийским данным, с той же ситуацией мы встречаемся и в Ханаане (ср., например: *Быт.* 14:13). В Библии термин «амореи» подчас используется в качестве общего обозначения обитателей Ханаана (наряду с термином «ханаанеи»), а также Заиорданья (например: *Числ.* 21:21–35; *И. Нав.* 2:10), либо — населения всей горной Палестины (например: *И. Нав.* 5:1) или обитателей Иудейских гор (например: *И. Нав.* 10:5). Земли к западу от Евфрата именуются «страной амореев» вплоть до середины I тыс. до н. э.

Типично аморейскими являются имена патриархов: Аврам/Авраам (*Аврахам*), Исаак (*Ицхák*; сокращенное от Ицхак-Эл [*Эл* означает *Бог/бог*]), Йаков (*Йа'акóв*; сокращенное от Йа'аков-Эл), Иосиф (*Йосéф*; сокращенное от Йосеф-Эл). В более поздние времена имена такого типа встречаются редко. В Еврейской Библии люди, носящие имена патриархов Авраам, Исаак и Израиль/Йаков<sup>18</sup>, в последующие периоды не засвидетельствованы. Тем не менее, к примеру, именные формы «Йаков» и «Авирам»<sup>19</sup> появляются в источниках позднебронзового века (1550/1500–1200 гг. до н. э.)<sup>20</sup>. «Йаков-Эл» и «Йосеф-Эл» встречаются, например, как наименования местностей в Ханаане в списках побежденных противников Тутмоса III (ок. 1490–1436 гг. до н. э.) и других египетских фараонов. Среди имен в угаритских текстах<sup>21</sup> встречается форма *ia-qub-ba'l* = *ya'qub-ba'l*, т. е. Йаков-Баал.

Отметим также, что упоминаемые в древнеегипетских Текстах проклятий (XIX–XVIII вв. до н. э.)<sup>22</sup> имена собственные ханаанейских противников Египта — аморейские и идентичны упоминаемым в текстах того же времени из Месопотамии и Сирии аморейско-сутийским именам.

В документах из Мари упоминается о передвижениях аморейско-сутийских племен между Евфратом и Сирией — Северным Ханааном, в частности, о племени бини-йамина («сыны юга»), наименование которого синонимично имени младшего сына Йакова-Израиля — Вениамин (*Бинйамín*) — эпони́ма одноименного израильского колена. Здесь же пытаются найти параллель к имени другого сына Йакова — Левия (*Левí*).

### 3. Переселение патриарха Авраама из Месопотамии в Ханаан. Хеврон и Цоан

Говоря о фигуре Авраама (Аврама), следует отметить, что его имя встречается в Библии только как имя собственное (в отличие от имен его ближайших потомков — Исаака, Йакова-Израиля и его двенадцати сыновей, которые используются и как обозначения колен и местностей; см. ниже). Согласно *Быт.* 11:31, 15:7 и книге *Неем.* 9:7, Авраам с семьей проживал в «Уре халдейском (халдеев)» в Южной Месопотамии. Данное наименование города — анахронизм. Халдеи появляются в Вавилонии ок. 1100–1000 гг. до н. э., и название «Ур халдейский», скорее всего, могло возникнуть не ранее IX в. до н. э. Ур, переживавший упадок во II тыс. до н. э., стал возрождаться при последнем царе Нововавилонской (Халдейской) династии<sup>23</sup> Набониде (556–539 гг. до н. э.). Возможно, именно в это время город патриарха Авраама стал определяться иудеями не просто как Ур, а *Ур халдейский*; это наименование и было

интерполировано в древнюю традицию. (NB: Септуагинта вообще опускает в соответствующих местах слово «Ур» и интерпретирует просто «страна халдеев»<sup>24</sup>.) Равным образом, обозначение Израиля-Йакова как «странствующий арамей» во *Втор.* 26:5<sup>25</sup>, вероятно, могло возникнуть не ранее рубежа II и I тысячелетий до н. э., когда арамеи с возрастающей силой начинают проявлять себя в Вавилонии и Сирии. Или же, например, упоминание в рассказе о поселении Йакова с семейством в Египте в «земле Раамсес» (*Быт.* 47:11) могло появиться не ранее XIII в. до н. э., когда фараон Рамсес II построил в северо-восточной части дельты Нила новую столицу, назвав ее в свою честь (ср. *Исх.* 1:11, 12:37, *Числ.* 33:3,5); само же это переселение имело место значительно ранее, по всей вероятности, в гиксосскую эпоху (XVII–XVI вв. до н. э.; см. гл. II). Думается, что эти и другие анахронизмы не следует рассматривать (по крайней мере, однозначно) как некий “terminus post quem” возникновения той или иной традиции, повествования в Пятикнижии; просто в процессе устной передачи рассказа или же при записи повествования (или на каком-то этапе переписывания текста) появлялись некоторые географические, этнические и т. д. «уточняющие определения» (гlossы, впоследствии вносимые в основной текст, и т. п.), отражающие «современные» реалии и призванные, как, возможно, казалось интерполяторам, помочь слушателю (читателю) точнее идентифицировать город, регион и т. п.

Из Ура семья Авраама во главе с его отцом Терахом направляется на северо-запад Месопотамии, в Харран, где они останавливаются. В Харране Терах почил (*Быт.* 11:32). (Как уже отмечалось, Терах, Серуг (прадед Авраама), Нахор (дед; дублетный Нахор — брат Авраама) — являются и названиями хорошо известных городов и местностей, расположенных в районе Харрана.) По смерти Тераха, Авраам и его племянник Лот с семьями отправляются в Ханаан. В Торе, как нам представляется, есть один относительный хронологический ориентир, который позволяет выявить время, *после которого* Авраам мог появиться в Ханаане. В тексте *Числ.* 13:22[23] говорится, что город «Хеврон был построен семью годами прежде Цоана Египетского». Цоан — это египетский *Dʿnt*, греч. Танис, в северо-восточной части дельты Нила; данное наименование зафиксировано впервые в источнике от 23-го года правления фараона XX династии Рамсеса XI (ок. 1098–1070 гг. до н. э.). Цоан являлся резиденцией фараонов XXI и XXII династий (ср. *Ис.* 19:11, 13; 30:4; *Иез.* 30:14), перенесших сюда столицу из Пер-Рамсеса (Пи-Риа-масэ-са-Маи-Амана), расположенного приблизительно в 20 км к югу от Таниса (район Хатаны-Кантира на с.-в. Дельты, на восточном берегу пелузийского рукава Нила) и бывшего резиденцией Рамессидов — фараонов XIX и XX династий. При этом ~~каменные блоки~~ монументальных зданий



и храмов, колоссальные статуи, обелиски и стелы Пер-Рамсеса перевозились из бывшей резиденции фараонов в Танис и Бубастис, так что в районе Кантира практически ничего не осталось от некогда грандиозных комплексов столицы Рамессидов. Поскольку в Танисе было обнаружено много блоков с надписями, в которых упоминаются фараоны Рамсес II (ок. 1279–1212), построивший Пер-Рамсес<sup>26</sup>, Мернептах (ок. 1212–1200) и их преемники, некоторые исследователи первоначально даже отождествили Танис с Пер-Рамсесом. Составной частью большого Пер-Рамсеса был Аварис (бывшая гиксосская столица и культовый центр; см. ниже), расположенный приблизительно в 2 км к югу от Кантира, в Телль-эд-Дабе. Когда автор Псалма 78[77]:12,43 говорит о знамениях и чудесах, которые сотворил Господь «на поле Цоана», т. е. о казнях египетских (см. гл. III, 6, *экскурс*), он явно имеет в виду регион большого Пер-Рамсеса — столицы фараона, при котором происходил Исход евреев из Египта<sup>27</sup> — включавшего Аварис. Отметим в этой связи, что название «Поле Бури (D; откуда D<sup>nt</sup>, Цоан)» известно с середины XIII в. до н. э., т. е. со времени, непосредственно примыкающему к Исходу (см. гл. III). Возможно, что именно это «поле» и имеет в виду автор Псалма 78; среди казней египетских были невиданные до того по силе гром, град, молнии (*Исх.* 9:23 и сл.), т. е. сильнейшая буря (ср. также: *Исх.* 10:21 и сл. об осязаемой тьме).

В свете сказанного приведенный выше пассаж *Числ.* 13:22[23] может быть соотнесен с текстом т. н. Стелы четырехсотого года, к рассмотрению которого мы обратимся ниже (гл. III, 2). Здесь же только заметим, что из содержания данного текста можно заключить, что гиксосы обосновались в районе Пер-Рамсеса и построили здесь свой культовый центр, посвященный богу Сутеху (Сетху)-Баалу — он же их столица Аварис — ок. 1720 г. до н. э.<sup>28</sup> или чуть позднее. Таким образом, основываясь на традиции, зафиксированной в *Числ.* 13:22[23], можно предположить, что Хеврон (он же Кирйат-Арба<sup>29</sup>; на территории будущего колена Йехуды) «был построен» в последней трети XVIII в. до н. э. (ок. 1727 г. до н. э. или немного позднее)<sup>30</sup>. В то же время, книга Бытия сообщает, что Авраам почти сразу после своего обоснования в Ханаане «поселился у дубравы (терebinтов. — И. Т.) Мамре, что в Хевроне, и построил там жертвенник Господу» (13:18); в дальнейшем Хеврон становится его основным местопребыванием (см., например: 14:13, 18:1). Таким образом, хронологический ориентир *Числ.* 13:22[23] говорит в пользу того, что эпоху патриархов можно было бы соотнести с археологическим периодом среднебронзового века II B (1750–1630 гг. до н. э.)<sup>31</sup>.

Когда же и почему отец Авраама Терах, «взяв» Авраама, сына своего, и Лота (сына Харана [синод. Аран]), внука своего, и Сарай (Сару), не-

вестку свою, покинул южномесопотамский город Ур, являвшийся крупнейшим центром поклонения богу Луны Сину, и остановился в другом важнейшем центре почитания Сина — Харране, на севере Месопотамии, о чем лаконично сообщается в *Быт.* 11:31? Думается, что это могло произойти около 1740 г. до н. э. Дело в том, что в 1742/1741 г. до н. э. против вавилонского царя Самсуилуны (ок. 1749–1712 гг. до н. э.), сына Хаммурапи, вспыхивает восстание в пределах бывших царств Ларсы и Иссины под руководством Рим-Сина II. Ур присоединился к восстанию. В 1739 г. до н. э. Самсуилуна учинил в городе страшный погром: значительная часть населения была вырезана, а дома разрушены. Город надолго обезлюдел. Исходя из этого, можно предположить, что семья Авраама покинула Ур именно в период подавления упомянутого восстания, предвосхитив падение города.

#### **4. Завет Господа Бога с Авраамом. «Бог Авраама, бог Исаака, бог Иакова»**

Авраам остановился в Харране, к северу от города Мари (который он, вероятно, проходил), в верхнем течении Евфрата, на восточном берегу реки. Именно здесь будущему патриарху впервые явился YHWH-Господь<sup>32</sup> и призвал его идти от своих сородичей (*Быт.* 12:1) и от «служения иным богам» (*И. Нав.* 24:2–3), среди которых, вероятно, был и бог Луны Син, в Ханаан. По сути, уже здесь Господь провозглашает основные положения Завета, который будет заключен в Ханаане (см. *Быт.*, гл. 15 и 17), а именно: от Авраама будет произведен великий народ (т. е. Израиль); он и его потомки будут благословлены на земле, которую укажет Господь, т. е. на земле Ханаана, а враги их прокляты; через него будут благословлены все племена земные (*Быт.* 12:1–3). Имплицитно подразумевается, что патриарх будет почитать Богом единственно YHWH-Господа.

В гл. 15 и 17 книги Бытия рассказывается о заключении Завета между Господом и Авраамом. (См. также: *Пс.* 105 [104]:8–9.) При этом Господь обещает Аврааму, что его потомству будет дана вся земля ханаанская, земля от Реки египетской, т. е., вероятно, Вади эль-Ариша, отделяющего Ханаан от Синайского полуострова, до реки Евфрат (*Быт.* 15:18, 17:8). Таких размеров достигало Израильское царство во времена царей Давида (ок. 1009/1002[1001]–969 гг. до н. э.) и Соломона (ок. 970/969–931 гг. до н. э.). Завет предполагает также, что Господь будет Богом Авраама и его потомков (*Быт.* 17:7). Знамением Завета между Авраамом и его потомками будет обрезание крайней плоти у восьмидневных младенцев мужского пола (*Быт.* 17:10–14<sup>33</sup>). На еврейском

языке понятие «заключить Завет» часто передается выражением, буквально означающим «разрубить (рассечь) Завет». Параллель можно обнаружить в аморейских текстах из Мари, где идиома «убить осленка» была эквивалентна фразе «заключить завет». Выражение «разрубить завет» встречается в тексте из сирийской Катны XV в. до н. э. Дело в том, что при заключении союза (завета; в частности, между сюзереном и вассалом) практиковалось рассечение животного (животных) на две половины и прохождение договаривающихся сторон между ними (см., например, *Быт.* 15:9–18).

В связи с гипотезой об аморейско-сутийских корнях протоизраильтян укажем, что такие библейские эпитеты Бога, как *Шадда́й* (традиционная интерпретация: «Всемогущий»)<sup>34</sup> и *Цур* (букв. «Скала», «Твердыня», «Камень»)<sup>35</sup>, имеют аморейские параллели — соответственно *Šadu/i-* и *Šura/i-*<sup>36</sup>. Отметим также, что среди аморейских теофорных антропонимов из Мари встречаются имена Ya(h)wi-Ila (Ilum) и Ya(h)wi-Nadad (Adad). Возможно, они могут интерпретироваться как «Эл (Илум) (есть) Ya(h)wi» (или: «(Мой) Бог — Ya(h)wi»<sup>37</sup>), «Хадад (Адад) (есть) Ya(h)wi»<sup>38</sup>. (*Хадáд* [вероятно, «громовержец»] — бог грозы, бури, молнии (его оружие) и грома (его голос) — это, как полагают, имя собственное *Ба́ала* [данный эпитет Хадада означает «владыка», «господин»]<sup>39</sup>.) Большинство исследователей, однако, усматривают в упомянутых именах форму глагола «быть» и интерпретируют их как «Бог (или: „Мой бог“)/Эл существует», «Хадад существует (есть, присутствует и т. п.)»<sup>40</sup>. Если верно последнее толкование имен, то данные аморейские теофорные антропонимы проливают свет на «генезис» Тетраграмматона — YHWH, вероятно, восходящего к глаголу hwh/hyh, «быть» и традиционно интерпретируемого как *Суций* (*Исх.* 3:14–15; см. также ниже и примеч. 3).

Такие формулы, как «Бог моего/твоего/его отца (отцов)», «Бог Авраама, Бог Исаака, Бог Йакова», многократно употребляемые в книгах Бытия и Исхода, имеют прямые параллели в ассирийских табличках из Каппадокии (XIX в. до н. э.) и текстах из Мари<sup>41</sup>.

Бог патриархов — это, прежде всего, личностный Бог, в том смысле, что Он находится в связи с человеком, с конкретными личностями, в отличие от ханаанейских богов, которые, прежде всего, связаны с местами (местностями). Показательно, что и в более поздние времена мы практически не встречаемся с *топонимами*, содержащими Имя YHWH или его сокращенные формы<sup>42</sup>, в то время как в библейских и экстрабиблейских *антропонимах* эти формы встречаются очень часто: YHWH — Бог каждого израильянина и Господь всего мироздания.

В книге Исхода 3:13–15 (источник Элохист) и 6:2–3 (Священнический источник) указывается на особую роль израильского пророка Моисея

в становлении религии YHWH-Господа. С одной стороны, эти тексты могут быть поняты так, что Имя Господа впервые было открыто только Моисею. В тоже время здесь может иметься в виду то, что Моисей был тем человеком, кому Господь *разъяснил* — возможно, впервые — *сущность* Своего Имени; и именно эту сущность Моисей должен был раскрыть своим братьям, пребывавшим в египетском рабстве: Господь — это Бог *Вечносущий*<sup>43</sup>. Само же Имя израильтян, пребывавшие в Египте, очевидно, знали. В пользу этого свидетельствует традиция, неоднократно зафиксированная в источнике *Яхвист*. Кроме того, в текстах *Исх.* 6:20 и *Числ.* 26:59, относящихся к Священническому источнику, зафиксировано имя дочери Леви, жены Амрама и матери Моисея, — *Йохевед*, означающее «Господь — Слава» (YW — сокращенная форма от YHWH). В свете этого допустимо предположить, что знание Имени Господа могло служить Моисею в качестве своеобразного «пароля» при появлении его в среде израильтян (особенно потомков Леви). Кроме того, согласно распространенной точки зрения, Священнические материалы получили окончательное оформление ко времени книжника Эзры, т. е. к середине V в. до н. э.<sup>44</sup>, когда шло интенсивное «отделение семени Израиля от всех чужаков» (*Неем.* 9:2) и имела место жесткая конфронтация с самаритянами<sup>45</sup> и другими окрестными народами. В этот период было особо актуально подчеркнуть именно роль Моисея — консолидатора израильтян как единого народа — в создании общенациональной религии YHWH-Господа, нежели роль Авраама — «отца множества народов» (*Быт.* 17:5–6).

## 5. Жертвоприношение Авраама.

### Ханаанейский культ человеческих жертвоприношений

Книга Бытия рассказывает, что Сара (вар. Сарай; из др.-семит. *шаррату*, «царица»), жена Авраама, не рождала ему детей. И привела она ему свою служанку, египтянку Агарь (*Хагáр*), дабы он вошел к ней, и они могли бы иметь детей благодаря ей. Агарь зачала и родила сына, Измаила (*Ишмаэла*)<sup>46</sup>. Через четырнадцать лет Сара с помощью Божьей сама родила Аврааму сына, Исаака.

И увидела Сара, что сын Агари, египтянки, которого она родила Аврааму, насмехается. И сказала Аврааму: «Выгони эту рабыню и сына ее; ибо не унаследует сын рабыни этой с сыном моим, с Исааком» (*Быт.* 21:9–10).

Авраам очень огорчился, но, в конце концов, снабдив Агарь и Измаила хлебом и водой, «отпустил» их (*Быт.* 21:11–14). Е. Спейзер находит параллель к упомянутым библейским событиям в клинописных текстах из Нузи



в Верхней Месопотамии<sup>47</sup>, отражающих образ жизни и обычаи хурритов середины II тысячелетия до н. э. Так, согласно брачному контракту из Нузи, бесплодная жена должна была привести к мужу рабыню, дабы та родила ему ребенка. Причем, если рождался сын, он не мог быть впоследствии изгнан из дому. Последнее может быть соотнесено с горечью и нежеланием, с коими Авраам уступает настоянию Сары<sup>48</sup>.

Как уже было отмечено, имя Исаак (*Ицхак*), вероятно, является сокращенной формой от «Ицхак-Эл», что, по-видимому, означает «да улыбнется (засмеется) Эл», т. е. «да посмотрит Эл благосклонно». Пророк Амос в первой половине VIII в. до н. э. дважды употребляет имя «Исаак» как термин, синонимичный обозначению Северного царства — «Израиль» (7:9, 16). С другой стороны, в рассказах о патриархах Исаак связан с северным Негевом (т. е. будущей территорией Иудеи), в частности, с оазисами Беэр-Шево и Беэр-Лахай-Рои (*Быт.* 24:62, 25:11, 26:32–33).

Одним из центральных сюжетов в повествованиях о патриархах является рассказ о жертвоприношении Авраама. Господь повелел Аврааму принести в жертву Ему своего сына Исаака на горе в земле Морийа<sup>49</sup>.

...И устроил Авраам там жертвенник, и разложил дрова, и связал<sup>50</sup> сына своего, Исаака, и положил его на жертвенник, поверх дров. И простер Авраам руку свою, и взял нож, чтобы заколоть сына своего. Но ангел ГОСПОДЕНЬ воззвал к нему с неба и сказал: «Авраам! Авраам!». Он сказал: «Вот я». И сказал (ГОСПОДЬ через ангела. — *И. Т.*): «Не поднимай руки твоей на отрока и не делай над ним ничего; ибо теперь Я знаю, что боишься ты Бога и не пожалел сына твоего, единственного твоего, для Меня». И возвел Авраам очи свои, и увидел: и вот сзади овен, запутавшийся в чаще рогами своими. Авраам пошел, взял овна, и принес его во всесожжение вместо сына своего (*Быт.* 22:9–13).

Дабы понять значение текста Бытия, гл. 22, следует иметь в виду, что в ханаанейской (а также пунийской) среде, равно как и у других соседних с евреями народов, имело широкое распространение жертвоприношение (в том числе сожжение) детей, обычно мальчиков в возрасте до шести месяцев, часто при угрозе военного поражения. Это подтверждается как письменными источниками, так и археологическими материалами. Например, на одном из рельефов храма Амона в Карнаке изображена сцена захвата южноханаанейского города Ашкелона египетскими войсками времен фараонов Рамсеса II или Мернептаха (вторая половина XIII в. до н. э.); двое из осажденных приносят жертву на городской стене: они держат на весу детей с тем, чтобы бросить их навстречу вражеским стрелам. Согласно 4 Цар. 3:27, моавитский царь Меша (сер. IX в. до н. э.) принес в жертву всесожжения своего первородного сына на стене при угрозе

поражения от израильтян. В финикийских колониях Западного Средиземноморья найдены стелы (I тыс. до н. э.) с обетом принести ребенка в жертву, а также целые кладбища принесенных в жертву детей. Известно, например, что когда армия главы Сицилийского союза городов Агафокла (360–289 гг. до н. э.) подошла в 311–310 гг. до н. э. к стенам Карфагена (город на п-ове к с.-в. от совр. Туниса, основанный колонистами из Тира в последней четверти IX в. до н. э.), было сожжено более 500 детей, из которых 200 — сыновья знатных семейств — были определены властями, а около 300 было принесено в жертву богам добровольно (Диодор Сицилийский, Историческая библиотека, XX, 14). Детей не сжигали живыми; жертву сначала умерщвляли, а затем уже мертвого сжигали — часто на раскаленных бронзовых руках статуи какого-либо бога (как правило, Баала [Баал-Хаммона]), и происходило это обычно ночью под звуки тамбуринов, флейт и лир. Жертвоприношения совершались в своеобразных культовых местах, называвшихся по-еврейски «то́фетами» и располагавшихся неподалеку от городских стен; здесь же в специальных урнах останки хоронились. Язычники и отступники Иерусалима также приносили такого рода жертвы — в «долине сына (сынов) Хиннома», к югу от города<sup>51</sup>. Такое жертвоприношение детей называлось по-финикийски *mlk* (также *mlk 'dm*), латинская передача: *molc*, свр. *мо́лех*. Вероятно, вследствие ошибочной интерпретации данного термина, бытовавшей еще в древности, появилось представление о существовании в западно-семитском пантеоне жесточайшего бога *Молоха*<sup>52</sup>.

Таким образом, рассказ о жертвоприношении Авраама имеет одной из основных своих целей отвержение человеческих жертвоприношений, практиковавшихся окрестными языческими народами. Жертвоприношения детей запрещаются также под страхом смерти в *Лев.* 18:21, 20:2–5 и *Втор.* 18:10<sup>53</sup>.

Как замечает И. Ш. Шифман, «весьма вероятно, что в финикийском обществе мысль о возможности замены человеческого жертвоприношения (*mlk 'dm*) приношением барана (*mlk 'mr*, латинская передача *molchomor*) получила распространение под влиянием иудаизма, хотя могла развиться и вполне самостоятельно».

## 6. Йаков–Израиль и его сыновья

У Исаака и его жены Ревекки (*Ривки́*) было два сына-близнеца, Йаков и Эсав; причем Эсав<sup>54</sup> вышел первым из утробы матери (*Быт.*, гл. 25). Однако Йакову с помощью матери удалось добиться того, что перед смертью Исаак благословил именно его как первородного сына (*Быт.*, гл. 27). Некоторые исследователи усматривают параллель к этому рассказу в хурритских текстах из Нузи (XV в. до н. э.). Так, в хурритском обществе право

первородства необязательно являлось следствием хронологического первенства; оно могло быть установлено личным решением отца. При этом наиболее важными распоряжениями считались те, которые делались на смертном одре. И такого рода распоряжения обычно начинались формулой: «Вот я состарился» (ср.: *Быт.* 27:1: «Когда Исаак состарился...»).

Йаков, он же Израиль (см.: *Быт.* 32:25–28; см. также: гл. XIV, 4), подобно Исааку, взял жен из семьи своих родичей в Верхней Месопотамии. От своей старшей жены Лии (*Ле́а*; букв. «Дикая корова», видимо, когда-то тотемное животное группы племен) он родил шестерых сыновей: Рувима (*Реувэ́на*), Сим(е)она (*Шимóна*), Левия (*Левí*), Иуду (*Йехудú*), Иссаха́ра и Завулóна (*Зевулу́на*); а от рабыни Лии Зелфы (*Зилфí*) — Гада и Аси́ра (*Аше́ра*). От младшей и любимой жены своей Рахили (*Рахéль*; букв. «Овца») Йаков родил Иосифа (*Йосефа*) и Вениамина (*Бинйамíна*), а от ее рабыни, Валлы (*Билхí*) — Дана и Неффалима (*Нафталí*). Двенадцать сыновей Йакова-Израиля стали родоначальниками-эпонимами двенадцати колен (племен) Израилевых. Многие из племен имели свое символическое (первоначально тотемное?) животное или растение: Йехуда — молодой лев (львенок), Иссахар — осел, Дан — змея, Неффалим — олень (или теребинт), Иосиф — отрасль плодоносного дерева, Вениамин — волк; см.: *Быт.*, гл. 49). Иосиф оказался впоследствии предком-эпонимом не одного, а двух племен — Ефрема (*Эфраíма*) и Манассии (*Менашиé*)<sup>55</sup>, а Левий, вероятно, был предком не племени, а особого «сословия» левитов (см. гл. IV, 3), монополизировавших службу в культе Бога племенного союза — YHWH-Господа<sup>56</sup>.

Как уже отмечалось, имя Йаков является сокращенной формой от Йаков-Эл (одно из возможных значений — «Да защитит Эл» или «Эл защитил»). Эта именная форма (с компонентом Эл или именем другого бога) — типичное западносемитское (аморейское) имя собственное среднебронзового века и гиксосского периода. Оно засвидетельствовано также в Угарите в эпоху поздней бронзы. (Позднее родственные именные формы зафиксированы лишь в персидскую эпоху.) С другой стороны, «Йаков-Эл» встречается как наименование некоей местности в центральном Ханаане в списках побежденных противников Тутмоса III и более поздних египетских фараонов. Некоторые исследователи, дифференцируя Йакова и Израиля, пытаются выявить особую группу традиций, сформировавшихся вокруг последнего. Допускается также наличие ранней племенной группы, проживавшей в центральном нагорье Ханаана и называвшейся «Израиль».

Во *Втор.* 32:15, 33:5, 26 и *Ис.* 44:2 в качестве синонима имени-этнонима Йаков употребляется обозначение *Йешуру́н*, буквально означающее «выпрямленный» (отсюда «прямой», «праведный» и т. п.; см. также

гл. III, 12). Возможно, данное наименование возникло в среде израильтян как своего рода реакция на интерпретацию некоторыми их соседями (эдомитянами?) имени народа Йаков (*Йа'аков*) как «лукавствующий» (ср., например: *Быт.* 27:36).

Ряд имен сыновей Йакова-Израиля, прежде всего *Шимон*, а также имя сына Иосифа *Менаше*, рассматриваются исследователями как (скорее всего) формы имен собственных; другие же имена — в том числе, *Йехуда*, *Зевулун*, *Ашер*, *Нафтали*, *Биньямин*, а также *Эфраим* — соотносятся с географическими названиями. Так, полагают, что «Йехуда», «Эфраим» и «Нафтали» первоначально могли являться наименованиями горных цепей (ср. *И. Нав.* 20:7), затем же они были экстраполированы на группы обитателей соответствующих регионов. «Зевулун», вероятно, имеет значение «нагорье»; «Ашером», возможно, именуют у египтян прибрежный район к северу от Кармеля в позднебронзовый век. Имя «Биньямин», т. е. «сын (resp. сыны) юга», могло указывать на то, что члены соответствующего колена проживали к югу от своих братьев.

Замечено, что комплекс традиций, лежащих в основе повествований книги Бытия, в конечном счете, представляет собой тщательно разработанное описание родственных связей, которые существовали (или считались существующими) между предками Израиля и его соседями. Современные антропологические исследования показывают, что родственные паттерны очень часто являются центральными факторами социальной структуры и самоопределения сообщества. На основе *Быт.*, гл. 12–36 Р. А. Оден заключил, что рассказы о патриархах представляют собой разработку двух типов генеалогий: *линейной*, идущей от Авраама (и, мы можем добавить, от Шема или даже Шета) к Йакову и определяющей Израиль *извне*, т. е. соотнося с другими народами, и *разветвленной, сегментарной*, начинающейся с двенадцати сыновей Йакова и определяющей Израиль *изнутри*, т. е. выявляющей отношения составляющих его племен (колен) и более мелких подразделений.

<sup>1</sup> Многие исследователи относят начало первой фазы среднебронзового века к периоду, начинающемуся приблизительно на сто лет позднее, и датируют ее 2000–1800 гг. до н. э. Несколько варьируются и датировки последующих периодов. У. Девер датирует раннебронзовый век IV 2250–2000 гг. до н. э. Ср. также, например, датировку А. Мазара: ранний бронзовый век IV — средний бронзовый век I — 2300–2000 гг. до н. э.; средний бронзовый век IIА — 2000–1800/1750; средний бронзовый век IIВС — 1800/1750–1550.

<sup>2</sup> Нижеследующие материалы, касающиеся амореев-сутиев, шетидов (сифидов) и т. н. Таблицы народов (*Быт.*, гл. 10), основываются на исследованиях И. М. Дьяконова «Праотец Адам» (Восток-Oriens 1 (1992). С. 51. и сл.), «Переселение заречных племен («ибрим»)» (История древнего Востока. Ч. 2. С. 269 и сл.) и «Переселение „заречных племен“ и „народов моря“» (История Древнего мира. Т. 1. С. 249 и сл.).



<sup>3</sup> Имя Бога יהוה (YHWH) — Тетраграмматон — передается в цитатах в соответствии с традицией как Господь (выписываем заглавными буквами). Это Имя, по-видимому, представляет собой форму третьего лица единственного числа имперфекта породы *qal* глагола הָוָה (hāwāh) — древняя форма глагола הָיָה (hāyāh), «быть», о чем свидетельствует Исход 3:14–15. (В западносемитских языках корень \*hwy означает «являться», «существовать», «быть», «речь», «слово» [см.: Дьяконов И. М. Архаические мифы Востока и Запада. М., 1991. С. 25].) Имперфект глаголов в еврейском языке может использоваться, в частности, как для обозначения будущих действий, событий, состояний и т. п., так и действий, начавшихся в прошлом и продолжающихся в настоящем. Таким образом, Имя Господа может быть интерпретировано как «Он был, есть и будет», т. е. *Вечносущий*. Согласно книге Исхода 3:14, Сам Господь так истолковывает Свое Имя: «Я есмь Сущий (הָיָה אֲנִי הָיָה; или: „Я есмь Тот, Который есмь“. — И. Т.)». Ср. книгу пророка Осии 1:9: «И сказал Он: „Нареки ему имя Ло-Ами (букв. ‘не Мой народ’. — И. Т.), ибо вы не Мой народ, а Я не Сущий (הָיָה) для вас“»; возможна также интерпретация: «... Я не буду вам (Богом)». Септуагинта интерпретирует הָיָה в Исх. 3:14 как ὁ ὢν, т. е. *Сущий*. В Самохарактеристике «Я есмь Сущий», выражающей конечное основание доступной для человеческого постижения сущности Божества, апофатическая теология достигает своего апогея.

<sup>4</sup> Корень слова в других афразийских языках пока не обнаружен.

<sup>5</sup> Согласно т. н. документальной гипотезе, этот пассаж относится к «Светскому источнику» (за исключением 17b; по О. Айссфельдту). Относительно документальной гипотезы происхождения Пятикнижия (см.: *Вместо заключения*, 2).

<sup>6</sup> Согласно документальной гипотезе, это материалы Священнического источника.

<sup>7</sup> Вариант имени в Септуагинте; в Масоретском тексте: Qênān (*Быт.* 5:9).

<sup>8</sup> Септуагинта: Μαβουσαλα; синод. Мафусал.

<sup>9</sup> Например, о Енохе-шетиде сказано, что он прожил 365 лет и что он «ходил с Богом; и не стало его, потому что Бог взял его» (*Быт.* 5:23–24). Метушелах (Септуагинта: Μαβουσαλα; синод. Мафусал)-шетид прожил дольше всех библейских личностей — 969 лет (*Быт.* 5:27). Отсюда выражение «Мафуса(и)лов век».

<sup>10</sup> Версия Творения, засвидетельствованная в источнике Яхвист, в котором О. Айссфельдт выделяет также т. н. «Светский источник» (см. *Вместо заключения*, 2).

<sup>11</sup> Предположительно в VII в. до н. э.

<sup>12</sup> В отличие от ассирийских же городов Ниневии и Кальху, попавших в число «сыновей Хама», Ашшур выступал в VIII–VII вв. до н. э. против завоевательной политики ассирийских царей.

<sup>13</sup> Праотец Адам. С. 57.

<sup>14</sup> См.: работы И. М. Дьяконова, указанные в примеч. 2 к настоящей главе.

<sup>15</sup> Некоторые исследователи (в прошлом их было довольно много) соотносят 'иврим (мн. ч. от 'иври) с т. н. ханиру аккадских текстов и 'аниру древнеегипетских. В египетских текстах, содержание которых имеет отношение к южной и центральной Палестине, часто упоминаются пребывающие здесь *шасу* и 'аниру. Оба термина употребляются не как этнонимы, а как обозначения социальных групп. *Шасу* ведут кочевнический («бедуинский») образ жизни: живут в шатрах, владеют скотом и практикуют его сезонный перегон на новые пастбища. В отличие от *шасу*, 'аниру не являются номадами; в основном, они фигурируют в египетских текстах как наемники. Египетское 'apirū восходит к аккадскому термину ḥapirū/ḥabirū, произведенному от глагола ḥabāru, «насиловать, вынужденно покинуть дом», «быть изгнанным». *Ханиру* — это лица, стоящие за пределами социальной организации: «изгой, парии, странники, бродяги,

беженцы». Самое раннее из дошедших до нас упоминаний о *хапиру* (шумерск. SA.GAZ) встречается в тексте от эпохи Третьей династии Ура (ок. 2050 г. до н. э.). В течение последующих семисот–восьмисот лет *хапиру* ('*апиру*) упоминаются в ассирийских, вавилонских, египетских, угаритских, хеттских текстах. В т. н. письмах из Телль эль-Амарны (обнаруженная в 1887 году часть дипломатического архива Аменхотепов III и IV; XIV век до н. э.) на аккадском языке они иногда обозначаются идеограммой SA.GAZ.MEŠ — которая является «шумеризованной» транскрипцией семитского šaggāšu, «убийцы, разбойники» — и изображаются как лица, атакующие ханаанские города. Эти люди также квалифицируются как *munnabtūtu*, «беженцы». (Ряд исследователей даже прямо соотносили этих *хапиру* с захватывающими Ханаан израильтянами во главе с Иисусом Навином.) Как справедливо, на наш взгляд, утверждает И. М. Дьяконов, '*иврим* и *хапиру* на самом деле «не имеют между собой ничего общего; хапиру не были кочевниками, кем несомненно являлись '*ибрим*, и их этнический состав был не только и не столько аморейско-сутийским, сколько ханаанейским, аккадским и, возможно, хурритским и т. п.». Далее, *хапиру* изображаются в источниках как воины-наемники, мародеры, торговцы и т. д., функционирующие на территории *всего* древнего Ближнего Востока — что отнюдь не соответствует описанию евреев в Священном Писании. Кроме того, термин '*иври*/*иврим*, бесспорно, восходящий к глаголу 'āḇar, «переходить (часто, через реку)», имеет в Библии первоначальное значение «перешедшие (через реку Евфрат)», «люди из Заречья» (ср., например, *И. Нав.* 24:2–3) и не связан с аккадским ḥabāru/*resp.* ḥabirū.

<sup>16</sup> По классификации У. Олбрайта, разрабатывавшего данную гипотезу, — это первая фаза среднебронзового века.

<sup>17</sup> Ср.: *1 Пар.* 5:29–34.

<sup>18</sup> Ср.: *1 Пар.* 4:36, где зафиксировано имя: *Йа'акова*.

<sup>19</sup> В *Числ.* 16:1, 12, 24, 25, 27, 26:9, *Втор.* 11:6, *Пс.* 106[105]:17 упоминается реуевид Авирам, участвовавший в восстании против Моисея в пустыне. В *3 Цар.* 16:34 Авирам — первенец Хиэля из Бет-Эля, отстроившего Иерихон (IX в. до н. э.).

<sup>20</sup> Родственные именные формы зафиксированы и в более поздних текстах, например в арамейских текстах с Элефантины (V в. до н. э.) и из Пальмиры (I в. до н. э.—III в. н. э.).

<sup>21</sup> Остатки древнего города Угарита, бывшего столицей одного из небольших северо-сирийских царств, были обнаружены французской археологической экспедицией в 1929 году неподалеку от северо-восточного побережья Средиземного моря (Рас аш-Шамра; совр. Сирия). Основан был Угарит ок. XXIII в. до н.э., а в конце XIII в. до н.э. — разрушен землетрясением. Большинство дошедших до нас памятников угаритской словесности (как правило, в виде фрагментов) были записаны в этом городе в середине XIV в. до н. э. по приказанию царя НикмАдду (который оплатил всю работу) со слов верховного жреца храма Баала (*Ба'лу*) АттинПарлану писцом ИлиМильку, о чем свидетельствуют сохранившиеся на некоторых табличках колофоны. Создание же этих произведений восходит, вероятно, к концу III—началу II тысячелетий до н. э.

<sup>22</sup> Проклятия в адрес врагов фараонов, писавшиеся иероглифическим письмом на чашах и фигурках, которые затем разбивались с целью актуализировать написанное.

<sup>23</sup> 626–539 гг. до н. э.

<sup>24</sup> Греческий перевод Пятикнижия был осуществлен в Александрии ок. сер. III в. до н. э.

<sup>25</sup> Ср. также: *Быт.* 25:20, 28:5, 31:20, 24.

<sup>26</sup> О Пер-Рамсесе см. гл. III.

<sup>27</sup> См.: гл. III.

<sup>28</sup> См. ниже: гл. II и гл. III, 2.

<sup>29</sup> См.: *Быт.* 23:2, 35:27, *И. Нав.* 14:15, 20:7, *Суд.* 1:10.

<sup>30</sup> Артефакты, относящиеся к этому периоду, были обнаружены в гробнице в Вадии-Тутах.

<sup>31</sup> В связи с вышеприведенными хронологическими и географическими ориентирами заметим, что согласно апокрифической книге Юбилеев, 13:10–15, Авраам появляется в Ханаане в период основания Хеврона; через семь лет, когда он пребывал в Египте (ср. *Быт.* 12:10–20), там был построен Цоан. (Книга Юбилеев была написана на еврейском языке в середине II в. до н. э., вероятно, в есеевско-кумранской среде; многочисленные фрагменты книги на еврейском языке были обнаружены в Кумране.) Ср. также кумранскую рукопись: Апокриф книги Бытия (1QGenApos ar) 19–20.

<sup>32</sup> Ср.: *Быт.* 15:7, где Господь говорит Аврааму: «Я Господь, который вывел тебя из Ура халдейского, чтобы дать тебе землю сию во владение». Но тогда, в Уре, Господь еще, по-видимому, не открылся ему.

<sup>33</sup> См. также: *Быт.* 17:23, 21:4, *Лев.* 12:3, *Исх.* 4:25–26.

<sup>34</sup> Перевод «Всемогущий», которого придерживаются Септуагинта и Вульгата, вероятно, восходит к интерпретации термина *Шаддай* как *ша* «который» и *дай* «достаточно», т. е. «Тот, Кто Самодостаточен» (ср., например Вавилонский Талмуд, Хагига, 12а). Некоторые исследователи сопоставляют термин *Шаддай* с аккадским словом *šadû*, «гора» (ср.: *Иер.* 18:14: יָשׁוּ [масоретская огласовка — *садай*] — «склоны»; «вершины»(?)) и переводят Имя *Эл Шаддай* как «Бог Горы» (имеется в виду мировая Гора, Обитель Бога).

<sup>35</sup> См., например: *Втор.* 32:4, 30, 37.

<sup>36</sup> Ср. в этой связи, например: *Втор.* 32:31, 37.

<sup>37</sup> Ср., например, библейские имена 'Элийа(ху), «Мой Бог — YH(W)»; Йо'эл, «YW — Бог ('Эл)».

<sup>38</sup> Ср. зафиксированное в 1 *Пар.* 12:5 имя *Ба'алиа*; букв. «YAH — Господин (*Ба'ал*)».

<sup>39</sup> В частности, в Угарите именами Хадад и Баал обозначали одно и то же божество.

<sup>40</sup> Некоторые исследователи полагают, что имя YW (вокализация неизвестна), встречающееся в поврежденном пассаже из угаритского эпоса о Баале (KTU 1.1 iv 14 и сл.), является сокращенной формой от YHWN, что весьма проблематично.

<sup>41</sup> Единичные случаи употребления аналогичных эпитетов имеют место и в более позднее время, например, в текстах из Катны, Угарита, амарнских письмах и позднее, но все же они наиболее характерны для религиозных понятий Амореиской эпохи, т. е. XIX и XVIII веков до н. э.

<sup>42</sup> В *Быт.* 22:14 место жертвоприношения нарекается Авраамом YHWN *ир'э*, т. е. «Господь усмотрит»; в *Иез.* 48:35 предполагается, что в послевоенную эпоху Иерусалим будет назван YHWN *шамма*, т. е. «Господь там».

По мнению ряда исследователей, встречающийся в египетских топографических списках времен Аменхотепа III (ок. 1386–1349 гг. до н. э.), Рамсеса II (ок. 1279–1212) и Рамсеса III (ок. 1182–1151) термин Ya-h-wa (Yhw)/Yi-ha является наименованием места в Сирии, «в стране бедуинов-шасу», и, возможно, в Сеире, т. е. Эдоме.

<sup>43</sup> См. далее примеч. 3.

<sup>44</sup> См.: *Вместо заключения*, 2; см. также: гл. VIII, 2.

<sup>45</sup> Ср., например: *Неем.* 13:28. После падения Северного, Израильского, царства и его столицы, Самарии, в 722 г. до н. э. часть израильтян была насильственно расселена по территории Ассирийской империи, а на землях бывшего Северного царства поселены «люди из Вавилона и из Куты, и из Аввы, и из Хамата, и из Сефарваима» (4 *Цар.* 17:24,

см. также ст. 25–41; ср.: Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, X, 184). С течением времени эти народы частично смешались с остатком израильтян, и образовалась новая народность и религиозная община — самаритяне.

<sup>46</sup> Жена Измаила также была египтянка (*Быт.* 21:21). К Измаилу возводится происхождение многих арабов и арамейских племен.

<sup>47</sup> Напомним, что Харран, откуда прибыл в Ханаан Авраам и где проживали родичи патриархов, находился на древней хурритской территории.

<sup>48</sup> Е. Спейзер находит также хурритский «фон» для тех эпизодов, в которых Авраам (*Быт.* 12:10–12, 20:1–18) и Исаак (*Быт.* 26:6–11) представляли жен как своих сестер: «в хурритском обществе жена приобретала особое положение и защиту, когда она признавалась одновременно в качестве сестры своего мужа, независимо от действительного кровного родства».

<sup>49</sup> Впоследствии эта гора будет отождествляться с Храмовой горой Иерусалиме. См., например, 2 *Пар.* 3:1: «И начал Соломон строить Дом Господа в Иерусалиме, на горе Морийа...».

<sup>50</sup> В еврейской традиции библейский рассказ о жертвоприношении Авраама обозначается как *'акеда*, букв. «связывание».

<sup>51</sup> Из еврейского названия *ге* (*бен[е]-*) *Хинно́м*, т. е. «долина (сына/сынов) Хиннома», произошел термин *γέεννα*, «геенна» (ср., например, *Ис.* 66:24).

<sup>52</sup> Существует точка зрения, согласно которой *mlk* — это обряд инициации юношей и девушек огнем.

<sup>53</sup> Ср. также: *Втор.* 12:31; *Ис.* 57:5; *Иер.* 7:31–32, 19:5–6, 32:35; *Иез.* 16:20–21, 20:26, 30–31, 23:37, 39; 3 *Цар.* 16:34; 4 *Цар.* 16:3, 21:6, 23:10; *Пс.* 106[105]:37–38.

<sup>54</sup> Эсав стал родоначальником эдомитян (идумеев).

<sup>55</sup> Согласно *Быт.* 41:50–52, Ефрем и Манассия — сыновья Иосифа, родившиеся в Египте; оба были благословлены Израилем (*Быт.*, гл. 48).

<sup>56</sup> В т. н. Песни Деворы (создана, вероятно, до 1130/1125 гг. до н. э.) перечисляются следующие десять колен Израилевых: Ефрем, Вениамин, Махир (который, вероятно, репрезентирует здесь восточную, заиорданскую, часть колена Манассии), Завулон, Иссахар, Рувим, Гил'ад (Галаад; располагался напротив Ефрема в Заиорданье; возможно, тождественен здесь с коленом Гада), Дан, Асир, Неффалим (*Суд.* 5:14–18). См. далее настоящее издание: гл. IV, 2; здесь же приводится текст Песни Деворы.



## ГЛАВА II

# ГИКСОС И ИЗРАИЛЬ В ЕГИПТЕ

### 1. Иосиф в Египте

Содержание первой части новеллы об Иосифе, включенной в библейскую книгу Бытия, сводится к следующему. Сын Йакова от Рахели Иосиф был любимцем отца. Это, а также заносчивость Иосифа по отношению к своим братьям привели к тому, что, возненавидев его, братья сначала решили его убить, но затем, убежденные Йехудой, согласились, что будет лучше продать его в рабство. Пока же они совещались, купцы мидйанитские (мадиамские) незаметным образом вытащили Иосифа из рва, куда он был брошен братьями, и увели в Египет; там он был продан Потифару, начальнику фараоновых телохранителей (*Быт.*, гл. 37).

Дальнейший рассказ о том, как жена Потифара — евнуха (*sarís*), и следовательно, плохого мужчины, — пыталась соблазнить семнадцатилетнего красавца-«еврея» (*иври*) Иосифа (*Быт.*, гл. 39), находит явную параллель в начале древнеегипетской сказки «Два брата» (1–6). Данный египетский текст зафиксирован в т. н. папирусе Орбинэ (Британский музей; переписан рукой писца Иннана в конце XIII в. до н. э.<sup>1</sup> с не дошедшего до нас текста).

Богобоязненный Иосиф отверг ласки жены Потифара, однако, будучи ею оклеветан в глазах мужа, был брошен последним в темницу. По



прошествии некоторого времени, Иосиф был приставлен для служения к главным виночерпию и хлебодару фараона, которые провинились перед господином своим и потому попали в тюрьму. Однажды бывшие приближенные фараона были сильно удручены в связи с приснившимися им в одну и ту же ночь снами. Иосиф, которому уже минуло в ту пору двадцать восемь лет (см.: *Быт.* 37:2, 41:1, 46), сообщил царедворцам истолкование их снов, открытое ему непосредственно Богом. Как и было предсказано Иосифом, через три дня виночерпий был возвращен на место свое, а хлебодар повешен (*Быт.*, гл. 40).

Через два года фараону приснились два сна. Сначала он увидел семь красивых и тучных коров, выходящих из Нила; за ними из реки вышли семь коров некрасивых и тощих, которые пожрали первых семь. Затем фараону приснились семь колосьев тучных и хороших, которые были съедены колосьями тощими и сухими. Никто из мудрецов египетских не смог истолковать эти сновидения. И вот, по совету главного виночерпия, фараон призывает Иосифа и сообщает ему их содержание, как человеку, «умеющему толковать сны».

И отвечал Иосиф фараону, говоря: «Это не мое; Бог (*Элохим*) даст ответ во благо фараону... Что Бог сделает, то Он показал фараону... А что сон повторился фараону дважды, (это значит), что истинно это слово от Бога, и вскоре Бог исполнит его» (*Быт.* 41:16, 25, 28, 32).

Сны же означают семь лет изобилия, за которыми последуют семь лет тяжелого голода. Посему, фараону следует найти мужа «разумного и мудрого» и поставить его над землею египетскою, дабы он сумел сделать запасы в урожайные годы и правильно распорядиться собранным в период голода.

И сказал фараон слугам своим: «Найдем ли мы такого, как он (имеется в виду Иосиф. — *И. Т.*), человека, в котором был бы Дух Божий (*Рух Элохим*)?» И сказал фараон Иосифу: «Так как Бог возвестил тебе все это, то нет столь разумного и мудрого, как ты. Ты будешь над домом моим, и твоего слова держаться будет весь народ мой...» (*Быт.* 41:38–40).

Таким образом, Иосиф стал визирем в возрасте тридцати лет. Его особая провидческая благодать была официально признана<sup>2</sup>. Он получил египетское имя Цафенат-панеах. В дошедших до нас египетских источниках точной параллели данному имени не обнаружено. Вероятное его значение — «Бог говорит: он живет», что, как представляется, может являться аллюзией на полное семитское имя Иосифа — *Йосеф-Эл*, т. е. «Да прибавит Бог (жизни)». В жены Иосифу была дана дочь гелиопольского

(перво)священника Асенат<sup>3</sup>, которая родила ему двух сыновей — Манашше и Эфраима (*Быт.*, гл. 41).

Иосиф отлично справлялся со своими задачами, и в годы голода не только приобрел для фараона огромное количество серебра и скота, но и все земли египетские (за исключением священнических), купив их у народа за хлеб. Свое положение и влияние в Египте Иосиф оценивал следующим образом: «Бог... поставил меня отцом (т. е. наставником. — *И. Т.*) фараону и господином во всем доме его, и владыкою во всей земле египетской» (*Быт.* 45:8). А в Псалме 105 [104]:21–22, относимом рядом исследователей ко времени царя Давида, о Иосифе сказано так:

Поставил (царь египетский. — *И. Т.*) его господином над домом своим  
и правителем над всем владением своим,  
чтобы он наставлял вельмож его по душе своей  
и старейшин его учил мудрости.

Следует отметить, что употребление титула «фараон» (еврейское *par'ōh*) в истории об Иосифе указывает на то, что в дошедшей до нас форме она, по-видимому, не могла возникнуть ранее второй половины XVI в. до н. э. Дело в том, что еще с эпохи Древнего царства (с начала III тыс. до н. э.) данный термин, египет. *pr-ʿ3* (дословно «большой дом»), использовался для обозначения (части) царского дворца. И только при XVIII-й династии, по всей вероятности, до правления Тутмоса III (ок. 1490–1436 гг. до н. э.), это обозначение начинает иногда применяться метонимически по отношению к египетскому царю. В то же время, думается, что ядро библейского повествования об Иосифе могло возникнуть и бытовать в среде израильтян еще в период их пребывания в Египте. В рассказе о возвышении Иосифа демонстрируется знание аутентичного египетского антуража, наглядно проявляемое, в частности, в корректной фиксации особенностей процесса назначения визиря. Отметим также следующий момент. Личность фараона была слишком священна для египтян, чтобы они могли адресоваться к нему непосредственно. Поданные не обращались к царю, они говорили *в присутствии царя*. Чтобы избежать прямого обращения к нему, использовались различные околичности, например: «да услышит его величество» вместо «услышь», «его величество приказал», «было приказано» вместо «ты приказал»; к царю адресовались в третьем лице. От одной из таких перифраз, *pr-ʿ3*, т. е. «большой дом», и происходит слово «фараон», примерно таким образом, как сейчас говорят: «Белый дом объявил ...» (или же как обозначение Порта коррелировало с турецким султаном). Так вот, в истории об Иосифе и он сам, и главный виночер-

пий обращаются к египетскому фараону *исключительно в третьем лице*: «фараон прогневался» (41:10), «Бог даст ответ во благо фараону» (41:16), «И сказал Иосиф: „Сон фараонов один: что Бог сделает, то Он возвестил/показал фараону“» (41:25/28), «сон повторился фараону дважды» (41:32), «да усмотрит фараон... и да поставит» (41:33), «да повелит фараон поставить» (41:34), «соберут под... ведение фараона» (41:35). Знание и учет в повествовании *такого* нюанса, как кажется, предполагает, что сказание об Иосифе в своей основе создавалось, скорее всего, именно в египетской среде. Напомним, по контрасту, что в повествовании книги Исхода о многочисленных встречах Моисея и Аарона с египетским фараоном, — повествовании, сформировавшемся в дошедшей до нас форме, по-видимому, уже на территории Палестины, вероятно, в эпоху Первого Храма<sup>4</sup>, — законодатель и его брат обращаются к фараону *непосредственно, во втором лице*; подобным образом было принято обращаться к израильским царям<sup>5</sup>.

Во время голода Йаков-Израиль и его одиннадцать сыновей с семьями и всем скотом и имуществом своим переселяются, по приглашению Иосифа и фараона, в Египет и поселяются в земле Гошен (синод. Гесем), небольшой плодородной области в восточной части Дельты (по-видимому, в окрестностях Вади-Тумилат). Йаков прожил в Египте семнадцать лет (*Быт.*, гл. 46–50). Перед смертью он благословил всех своих сыновей, а через них и все будущие колена Израилевы (*Быт.*, гл. 49:1–27). Существует предположение, согласно которому Благословение Йакова (равно как и Благословение Моисея; *Втор.*, гл. 33) основано на церемониалах по типу амфикистий<sup>6</sup>, проводившихся в эпоху Судей (XII—XI вв. до н. э.) в межплеменном культовом центре в Шило (синод. Силом), где данное благословение и рецитировалось.

## 2. Гиксосы в Египте

Большинство исследователей полагают, что историческим фоном библейского рассказа о карьере Иосифа при египетском дворе и поселении израильтян в Египте, скорее всего, может являться период господства там гиксосов (ок. 1700 — ок. 1542 гг. до н. э.). Дело в том, что с начала т. н. II Переходного периода в Египте (приблизительно с 1786 г. до н. э.) резко интенсифицируется проникновение из Ханаана в дельту Нила вооруженных западносемитских племенных скотоводческих групп, прежде всего, аморейско-сутийского происхождения<sup>7</sup>. Они, или точнее их верхушка, получают египетское наименование *hq3 h3swt*, т. е. «властители чужеземных стран», или «правители чужеземных/пустынных нагорий» (в условном «школьном» чтении *хека хасут*)<sup>8</sup>. У египетского жреца Ма-

нефона, написавшего ок. 280 г. до н. э. «Историю Египта» на греческом языке<sup>9</sup>, появляется обозначение 'Υκσῶς (= египет. *hq3w-š3sw*, «цари пастухов»), откуда наименование «гиксосы». (Иосиф Флавий упоминает также интерпретацию термина 'Υκσῶς как «пленные пастухи»; Против Апиона. О древности иудейского народа, I, 82–83, 91). Приблизительно к 1720 г. до н. э. (или чуть позднее) гиксосы захватывают власть в Аварисе (*Ха-уару*), находившемся на одном из восточных рукавов Дельты, отстраивают его, укрепляют и превращают в свою столицу<sup>10</sup>. Очевидно, к началу XVII в. до н. э. вся Дельта оказывается под контролем гиксосов, и их предводители провозглашают себя царями (XV и XVI манефоновские династии<sup>11</sup>). Впрочем, на юге, в Фивах, продолжают править местные египетские цари, слабые и, возможно, находящиеся в какой-то зависимости от гиксосов (т. н. XVII династия). Как бы то ни было, два гиксосских царя, Хиан (Ианнас; ок. 1640–1600 гг. до н. э.) и Апопи (Апапи, Ипепи) Аауссера (ок. 1600–1542 гг. до н. э.)<sup>12</sup>, по-видимому, простирали свою власть на юг Египта; здесь были найдены печатки и камни с их именами (камни примерно в 10 км южнее Фив). Согласно тексту т. н. Стелы царя Камоса (Камаси; ок. середины XVI в. до н. э.)<sup>13</sup>, содержащей «запись рукой правителя Авариса» Апопи, правитель Куша<sup>14</sup> находился в вассальной зависимости от гиксосского царя.

Вероятно, в рамках движения гиксосов можно было бы интерпретировать и рассказ книги Бытия, гл. 12 о посещении Авраамом Египта вскоре после его пришествия в Ханаан. Контекст позволяет допустить, что Авраам пребывал в непосредственной близости от резиденции правителя Египта, что предполагает ее местонахождение на востоке Дельты, т. е., вероятно, в Аварисе<sup>15</sup>. Показательна в связи с данным библейским повествованием настенная фреска в гробнице Хнум-хотепа в Бени-Хасане, относящаяся, вероятно, к более раннему периоду (ок. 1890 г. до н. э.), на которой изображен проходящий в Египет караван с различными товарами и оружием. В сопроводительной надписи указывается, что это аморейский караван, который пришел из страны Шуту, т. е. сутиев. Во главе каравана стоял некий Авишар, один из *hq3 h3swt*, т. е. «властителей чужеземных стран».

Введение в долину Нила лошади<sup>16</sup>, колеса, усовершенствование многих орудий и оружия (в частности, появление двухколесных колесниц (повозок)<sup>17</sup>, запряженных лошадьми, азиатского лука и другого оружия, в производстве которого применялась бронза), строительство новых мощных четырехугольных фортификационных сооружений и комфортабельных жилищ нового типа<sup>18</sup>, появление новых пород животных и сельскохозяйственных культур, новых музыкальных инструментов и музыкальных стилей совпадает по времени с гиксосским владычеством в Египте<sup>19</sup>. Гиксосы усвоили египетский язык

и развили традиции египетской письменности. Появляется много новых текстов, в частности, один из важнейших математических трудов, зафиксированный в т. н. «Папирусе Ринда» и датируемый 33-м годом царя Апопи (т. е. приблизительно 1567 г. до н. э.). В период правления этого царя были записаны также некоторые древнейшие египетские произведения, до того бытовавшие в устной форме, например, «Сказки о чудесах» («Папирус Весткар»), сочиненные еще в конце эпохи Древнего царства, но письменно зафиксированные, как показывают особенности языка, только в первой половине XVI века до н. э. В тексте «Папируса Весткара» находят параллели с библейским повествованием о Моисее.

Согласно Манефону (в версии Африкана), Апопи был последним «великим» гиксосским правителем. Судя по «Рассказу о ссоре между царем Апопи и правителем Фив Секен-не-Ра», дошедшая до нас копия которого датируется временем фараона XIX династии Мернептаха (ок. 1212–1200 гг. до н. э.), Секен-не-Ра<sup>20</sup>, предпоследний правитель т. н. XVII (южной) династии, вероятно, попытался ликвидировать вассальную зависимость от гиксосов силой оружия. Конец произведения не сохранился. Впрочем, судя по тому, что на найденной мумии этого фиванского правителя сохранились следы страшных увечий — пять смертельных ран на голове, три из которых нанесены гиксосскими боевыми топорами<sup>21</sup>, — восстание закончилось разгромом. Согласно т. н. Табличке Карнарвона<sup>22</sup> и Стеле Камоса, свергнуть власть гиксосов попытался сын Секен-не-Ра, последний фиванский правитель XVII династии Камос. Ему удалось снарядить большой флот, отряды лучников и маджаев<sup>23</sup> и с тяжелыми боями продвинуться от Гермопольского нома, находившегося на полпути между Фивами и дельтой Нила, к стенам самого Авариса. Однако, взять столицу гиксосов Камос не смог. На крайнем юге Египта начались волнения, а также, возможно, имело место выступление против Камоса нубийцев. Это заставило фиванского правителя прекратить осаду Авариса и уйти с войсками на юг. Лишь младший брат Камоса, основатель XVIII династии (ок. 1550 г. до н. э.) Яхмос (Ах-маси) I сумел после продолжительной осады с боями овладеть Аварисом ок. 1540 г. до н. э. Ему же после трехлетней осады удалось овладеть и Шарухеном<sup>24</sup> — последним крупным оплотом гиксосов в юго-западной Палестине<sup>25</sup>.

В районе Дельты были обнаружены скарабеи с начертанными на них именами западносемитских гиксосских правителей Ya'qob-har, 'Anat-har<sup>26</sup>, 'Aper-'Anat и др. Имя Ya'qob-har соотносят с именем Йа'аков-['Эл]. «Ya'qob-har» встречается и в надписи на скарабее, обнаруженном в гробнице среднебронзового века II в Шикмоне (к западу от Хайфы).



Показательно, что, с одной стороны, такой антиеврейски настроенный автор, как Манефон<sup>27</sup> (и, вероятно, также Лисимах<sup>28</sup>, Херемон<sup>29</sup>, Апион<sup>30</sup> и др.; ср.: Плутарх, Об Исиде и Осирисе<sup>31</sup>), а с другой — иудейский историк Иосиф Флавий, отождествляли (соотносили) евреев с гиксосами или их ближайшими союзниками. Например, Иосиф Флавий замечает в книге «Против Апиона» I, 228–229:

Он (Манефон. — *И. Т.*) начал с утверждения, что великое множество наших предков (т. е. израильтян. — *И. Т.*) пришли в Египет и покорили местное население; затем он сам признал то, что некоторое время спустя они снова были изгнаны и захватили нынешнюю Иудею, где основали город Иерусалим и построили Храм. До сих пор он действительно следовал письменным документам, но затем, заявив, что будет сообщать предания и вообще то, что рассказывают об иудеях, позволил себе... включить также недостоверные истории.

Иными словами, здесь Иосиф, как и Манефон, прямо причисляет израильтян к гиксосской общности. Манефон также пишет о поселении в Аварисе, посвященном Тифону, т. е. Сетху, адептов Моисея<sup>32</sup>. У Плутарха находят искаженное отражение отголоски некоей легенды о том, что израильтян выводил из Египта Тифон<sup>33</sup>. Последний, он же Сетх, отождествлялся с верховным богом гиксосов Сутехом/Баалом.

Во многом именно антииудейскими настроениями античных авторов и объясняются их крайне негативные и просто фантастические описания гиксосов как «варваров», разрушителей, людей больных и оскверненных<sup>34</sup>.

### 3. Гиксосский бог Сутех (Сута)

Гиксосы приняли царскую титулатуру египетских царей, считались «сынами Солнца (Ра)» и пытались представить себя почитателями местных египетских богов<sup>35</sup>. Это удавалось плохо, и явный приоритет отдавался ими собственному богу явно ханаанейского происхождения — Сутеху (Сута; в вавилонской клинописи — Шутах), культ которого становится государственным с центром в столице Аварисе. Этот бог идентифицировался с ханаанейским богом грозы и бури Баалом-Хададом и изображался в его одеждах и головном уборе (шапка с рогами, между которыми располагалось солнце)<sup>36</sup>. Женой Сутеха/Баала была богиня Анат<sup>37</sup>. Сутех отождествлялся с местным египетским богом Сетхом (Сетехом, Сетом), важнейшим аспектом которого было то, что он являлся господином грозы и бури; Сетх мог устанавливать ту или иную погоду, создавать опре-

деленный климат, в том числе, и далеко за пределами Египта. Например, фараон Рамсес II (ок. 1279–1212), размышляя о дипломатическом посольстве, которое он отправил в Сирию и Анатолию, замечает:

«Как они <там>, эти, кого послал я, кто идет с поручением в страну Джахи в эти дни, когда дожди и снег выпадают зимой». Тогда направил он жертву великую отцу своему Сутеху и обратился к нему с молением, говоря: «Небо <покоится> на руках твоих, а земля под ногами твоими, и то, что приказал ты, это уже свершившееся! Да прекратишь ты дождь, холодный ветер и снег, пока не достигнут меня диковины, которые ты назначил мне!...». Тогда услышал его отец Сутех все то, что он сказал, и стало небо спокойным и летние дни настали зимой.

Сетх также управлял пустыней вне Египта. Идентификация Сутеха с Сетхом могла произойти не только по функциональному признаку, но и чисто по созвучию. Но кто же такой сам Сутех? Думается, это не кто иной, как аморейский Суту (Шуту; евр. Šēt) — обожествленный предок-эпоним сутиев<sup>38</sup>. Именно этим и можно объяснить тот факт, что египтяне называли гиксосов (как в период их пребывания в Египте<sup>39</sup>, так и позже)<sup>40</sup> «сетхами»/«сутехами» (т. е. сутиями?!); ханаанейско-сирийских и анатолийских богов в эпоху Нового царства также называли «Сетхами»<sup>41</sup>. Гиксосы почитали также ханаанейских божеств Решефа, Хорона, Астарту-Кудшу.

#### 4. Визирь Иосиф и фараон в Бытии 37, 39–50. Визирь Апер-Эл и фараон Эхнатон

При каком же гиксосском царе Иосиф и Йаков с семейством (или их прототины) могли появляться в Египте? Попытаться найти ответ на данный вопрос, как кажется, позволяет сопоставление текстов книги Бытия 15:13 и книги Исхода 12:40–41. Согласно первому пассажи, израильтяне были *угнетаемы* в стране египетской *четыреста лет*; согласно же второму — они *обитали* в Египте *четыреста тридцать лет*. В книге Бытия нашла также отражение традиция, согласно которой Йаков-Израиль с семейством прибыли в Египет через *тринадцать лет* после того, как туда попал Иосиф (ср. 37:2 и 41:46). Таким образом, согласно зафиксированной в Пятикнижии традиции, благополучие израильтян в Египте длилось лишь три десятилетия<sup>42</sup>. Если попытаться соотнести данные библейские хронологические указания с правлением этнически родственными израильтянам гиксосов в Египте, то поселение Израиля в этой стране следовало бы отнести к *заключительному этапу* гиксос-

ского владычества в Египте, к царствованию Апопи Аауссеры (ок. 1600–1542 гг. до н. э.). Около 1540 г. до н. э. Яхмос I — основатель XVIII династии и *Нового царства* — положил конец господству гиксосов в стране<sup>43</sup>.

И восстал в Египте новый царь, который не знал Иосифа (Исх. 1:8).

«Азиаты» переходят в разряд *‘апиру* и начинается их жестокое угнетение, нашедшее, в частности, отражение в первых главах книги Исхода<sup>44</sup>.

Из повествования 41-й главы книги Бытия как будто бы явствует, что, во-первых, царь египетский, наряду со своими слугами и царедворцами (ср. Быт. 40:8, 41:38–39<sup>45</sup>), как и Иосиф, почитали *единого* Бога и верили, что Его Дух пребывает в Иосифе (т. е. что он есть истинный пророк Божий), а во-вторых, что Иосиф и египтяне почитали *одного* Бога. В связи с первым аспектом обратимся к уже упоминавшемуся рассказу о ссоре гиксосского царя Апопи Аауссеры с «правителем южного города», т. е. Фив, Секен-не-Ра, дошедшему до нас в копии конца XIII в. до н. э., но восходящему, по-видимому, к более древней традиции и содержащему элементы историзма. В частности, здесь говорится следующее:

Было... что правитель Апопи — да будет он жив, невредим и здоров — был в Аварисе, и вся страна платила ему дань в полной мере, а также <поставляла> все лучшие вещи в Тимурисе (одно из наименований Египта. — И. Т.). Затем царь Апопи — да будет он жив, невредим и здоров — сделал Сутеха своим господином (геср. баалом/Баалом, семит. «господин». — И. Т.) и не служил никакому другому богу по всей стране, исключая Сутеха. И он построил <ему> храм отличной работы, навеки, рядом с царским дворцом Апопи — да будет он жив, невредим и здоров, — и появлялся ежедневно <в этом храме>, чтобы приносить жертвы Сутеху, а вельможи его величества — да будет он жив, невредим и здоров — несли венки цветов, как это делается для храма Ра-Харахти.

Нельзя исключить возможность того, что в этом рассказе получила отражение попытка проведения Апопи Аауссерой «монотеистической» реформы более чем за двести лет до солнцепоклоннического «монотеистического» переворота фараона Эхнатона (Ах-на-Йати; ок. 1353–1336 гг. до н. э.)<sup>46</sup>, предполагавшего поклонение богу Атону (*Йати*) — «Зримому Солнцу» (которое стало изображаться как круг с солнечной или царской змеей (уреем) спереди и множеством устремленных вниз лучей с кистями рук на концах). Во всяком случае, можно допустить, что определенная связь между данным рассказом — или, может быть, точнее, лежащей в его основе традицией — и «монотеистическими»

тенденциями египетского царя (гипотетически Апопи Аауссеры), явившегося прообразом фараона, изображенного в 41-й главе Бытия, есть. В этой связи допустимо поставить и следующий вопрос: не Иосиф ли, он же влиятельный визирь Цафенат-Панеах (или его прототип), мог повлиять на религиозные представления царя (предположительно гиксоса Апопи) и его двора и части жречества и даже попытаться провести монотеистическую реформу?

На создателя библейского образа Иосифа, изображение его деятельности при дворе фараона, возможно, оказала влияние фигура и некоторые аспекты деятельности Апер-Эла, визиря Нижнего Египта при фараоне Эхнатоне. Его гробница датируется временем правления последнего фараона XVIII-й династии Тутанхамона (ок. 1334–1325)<sup>47</sup>, второго сына(?) Эхнатона<sup>48</sup>. Первая часть семитского имени 'Апер-'Эл, возможно, одного корня со словом 'иври-«еврей», вторая часть означает «Бог»/«бог». Мы не знаем точно, кто по происхождению был этот человек и какую роль он сыграл в проведении религиозной «монотеистической» реформы Эхнатона, однако факт беспрецедентного возвышения семита при фараоне XVIII династии мог оказать неизгладимое впечатление на пребывавших в Египте израильтян. Если Исход произошел в первой половине XIII в. до н. э. — а это наиболее убедительная на сегодняшний день точка зрения<sup>49</sup>, — то среди уходивших из Египта израильтян еще могли быть люди — включая самого Моисея<sup>50</sup>, — детство или даже юность которых приходились на время деятельности Апер-Эла. Не исключена возможность, что некоторые черты этого визиря Эхнатона могли быть экстраполированы на отдельные аспекты деятельности библейского Иосифа при дворе фараона. Возможно, сближение фигур визиря-Иосифа и визиря Апер-Эла выразилось в той зафиксированной в Библии хронологической традиции Исхода, согласно которой израильтяне возвращаются из египетского рабства «в четвертом поколении (роде)» (Быт. 15:16)<sup>51</sup>. Согласно текстам Быт. 50:23, Числ. 32:39–40 и И. Нав. 13:31, 17:1, правнуки Иосифа (дети Махира) родились еще при его жизни; они же принимали участие в завоевании израильтянами Ханаана и поселении в Земле Обетованной. Согласно Исх. 6:16–20 и 1 Пар. 5:27–29 [6:1–3], Моисей и Аарон были правнуками Левия, пришедшего с семьей в Египет во времена Иосифа.

Последний стих книги Бытия (50:26) гласит о том, что Иосиф умер в возрасте ста десяти лет — это идеальный срок жизни по древнеегипетским представлениям<sup>52</sup>. И «набальзамировали» Иосифа, «и положили в ковчег в Египте». В свете вышеупомянутой «короткой» библейской хронологии Исхода, фраза Исх. 1:8 «и восстал в Египте новый царь, который не знал Иосифа», может намекать на восшествие на царство генерала

Хоремхеба (ок. 1321–1293), либо (что более вероятно) — на основателей новой, XIX, династии Рамсеса I (правил всего около двух лет; ок. 1293–1291) или его сына Сети I (ок. 1291–1279). В царствование старшего сына(?)<sup>53</sup> Эхнатона Сменхкары (ок. 1336–1334)<sup>54</sup> атонизм<sup>55</sup> продолжал существовать с центром в Ахетатоне (*Ай-Йати*)<sup>56</sup>, столице и религиозном центре Эхнатона. При младшем брате(?) Сменхкары Тутанхамоне<sup>57</sup> и Эйе (ок. 1325–1321) — «отце бога»<sup>58</sup>, возможно, отце царицы Нефертити, виднейшем царедворце Эхнатона и визире при Тутанхамоне, — перенесших столицу в Мемфис (или Фивы?), каких-либо активных преследований атонизма и резкой смены порядка, судя по имеющимся источникам, не наблюдалось. И для последующих поколений они вместе с Эхнатомом и Сменхкарой считались «незаконными» фараонами. Первым законным царем после Аменхотепа III (ок. 1390–1353) стал для египтян Хоремхем (ок. 1321 г. до н. э.).

При Хоремхеме активизируется восстановление старого (доэхнатовского) политического порядка и традиционных религиозных представлений. Преследованиям подвергается атонизм. Хоремхем вставляет свое имя вместо имени Тутанхамона на памятниках этого юного царя, имя же Эйе почти всегда просто истребляется без замены именем нового фараона. Гробница Эйе была разграблена. При Хоремхеме начинают производиться строительные работы в районе Кантира; Сети I переносит сюда царскую резиденцию, а его сын Рамсес II превращает ее, используя труд *'апиру*<sup>59</sup>, в грандиозную столицу, Пер-Рамсес (ср. *Исх.* 1:11). По всей видимости, именно в этот период (скорее всего, при Рамсесе II) имел место Исход израильтян из Египта, о чем пойдет речь в следующей главе.

## 5. Господь и Баал/Сутех

В «Финикийской истории» Филона Библиского (ок. 50 — после 138 гг. н. э.), воспроизводящего, в частности, ханаанейско-аморейскую космогонию финикийца Санхунйатона (XII–XI вв. до н. э.), упоминается о том, что первые люди, Ген и Генейя, отождествляли бога Баал-Шамена (*Βαελσαμην*) — «единственного господина неба (*μόνον οὐρανοῦ κύριον*)» — с солнцем и обращались к нему во время жары (засухи)<sup>60</sup>. Баал-Шамем(н) (*b'l šmm/šmn*; букв. «господин неба») — бог, посылающий на землю дождь, бурю, молнию, ветер; это обозначение часто употреблялось по отношению к Баалу/Хададу. По мнению У. Олбрайта, ассоциирование Баал-Шамена с солнцем в данном тексте может служить указанием на то, что он, как глава тирского пантеона, идентифицировался в амарнский период, во времена реформы Эхнатона, с египетским Атоном. Однако данный пассаж из «Финикийской истории» может быть также соотнесен и с приведенным выше рассказом о поклонении гиксос-



ского царя Апопи Аауссеры единственно Сутеху/Баалу, по преимуществу богу грозы и бури. Отождествление Баал-Шамема с солнцем сближает его образ с ханаанейско-пунийским богом Баал-Хаммоном, т. е. «господином жара (resp. солнца)», который был не только солнечным богом, но и богом земного мужского плодородия. В упомянутом отрывке из «Финикийской истории» образ Баал-Шамема, вероятно, смешивается с образом бога Баал-Хаммона. Заметим также в данной связи, что на одной культовой ханаанейской керамической статуэтке из Таанаха (конец X в. до н. э.) на спине тельца, служившего, вероятно, своего рода «пьедесталом» для Баала, «восседает» крылатый солнечный диск, по всей видимости, репрезентирующий этого ханаанейского бога.

Говоря о возможном влиянии Иосифа (или его прототипа) на религиозные представления библейского фараона (ex hypothesi гиксосского царя), следует иметь в виду, что образ Баала — верховного бога ханаанейско-аморейского пантеона младшего поколения (сын Эла)<sup>61</sup> — имеет образные «параллели» с характеристиками Господа в Библии. Господь — Царь небес и земли. Баал, часто идентифицируемый с Баал-Шамемом и Хададом, — «царь на высотах Цафона», т. е. царь небесный, и «правитель, владыка земли»<sup>62</sup>. Господь — громовержец и подаватель дождя<sup>63</sup>. Баал — бог бури и грозы, ниспосылающий молнии и ливни; в Угарите по отношению к нему используется эпитет «ездящий (скачущий) на облаке» (rkb 'rpt). Некоторые исследователи сопоставляют это обозначение с эпитетом Господа Бога rkb b'rbwt (или: b'rpwt?), «Ездящий по (небесным) равнинам»<sup>64</sup> (или: на облаках?)» в Пс. 68[67]:5. Укажем далее на текст Ис. 19:1: «Вот, Господь едет («восседает». — И. Т.) на облаке легком (т. е. быстром. — И. Т.) ...»; в «Благословении Моисея» (Втор. 33:26) о Господе сказано: «Нет подобного Богу Йешуруна (т. е. Израиля. — И. Т.); Едущий («Ездящий». — И. Т.) по небесам в помощь тебе, и в Славе Своей — на облаках»; а в Пс. 104[103]:2[3] говорится, что Господь «сделал облако Своею колесницею». Реминисценции и отголоски эпоса о борьбе Господа с водной стихией, Морем (евр. *хай-Йам*), можно обнаружить в Псалмах 29[28]:3–4, 74[73]:13–14, 77[76]:17–20, 89[88]:10, 93[92]:3–4, 104[103]:6–9, книгах Исаии 51:9–10, Аввакума 3:8–10, 15, а также Иова 7:12, 9:8, 26:12, 38:8–11. Из угаритского эпоса о Баале/Балу (записанном в XIV–XIII вв. до н. э., но созданном еще в конце III — начале II тыс. до н. э.) мы узнаем о жестокой борьбе этого бога с Йамму (букв. «Море»). В т. н. «папирусе Астарты» сохранились фрагменты древнеегипетской записи ханаанейско-аморейского мифа о борьбе Сетха (resp. Баала) с Морем, близкого к соответствующему угаритскому варианту. Судя по магической формуле из т. н. папируса Херста, Сетх/Баал побеждает Море<sup>65</sup>. В Псалме 74[73]:14 и книге Исаии 27:1<sup>66</sup> мы встречаемся с реминисценциями сказаний о борьбе Господа со Змеем-Ливйатаном (Левиафаном). В качестве

параллели указываются эпизоды угаритского эпоса, в которых рассказывается о борьбе Баала со Змеем Латану (он, вероятно, может быть идентифицирован с Ливйатаном)<sup>67</sup>. И. Ш. Шифман полагает, что в тексте Ис. 25:6–8, где сообщается о том, как Господь «поглотит» смерть (евр. *хам-мавет*), вероятно, нашло свое отражение предание, аналогичное угаритскому сказанию о борьбе Баала с Муту (букв. «Смерть»). Отголоски этого сказания можно обнаружить, возможно, и в книгах Осии 13:14<sup>68</sup> и Исайи 26:19<sup>69</sup>. Как показал С. Гордон, миф о борьбе Баала и Муту, попеременно убивающих друг друга и воскресающих, связан с семилетними циклами плодородия (изобилия) и бесплодия (неурожая). Тема семи неурожайных лет как следствия гибели Баала присутствует и в мифе о борьбе Баала с хищными чудовищами — наполовину быками, наполовину людьми<sup>70</sup>. Здесь можно усмотреть определенную параллель к библейскому рассказу о семи годах изобилия и семи годах голода, о которых Бог возвестил фараону (в аллегорической форме в двух снах) и Иосифу (в форме интерпретации этих снов) [Быт., гл. 41]. Отметим также, что в Псалме 48:2–3 (Масоретский текст) гора Сион (*Циййон*)<sup>71</sup>, отождествляемая со Святой Горой Господа, т. е. Храмовой Горой, соотносится с Цафоном<sup>72</sup> (букв. «Север»<sup>73</sup>) — горой, на которой, согласно ханаанейской мифологии, располагались дом и трон бога Баала<sup>74</sup> и которая в определенном смысле сама деифицировалась<sup>75</sup>. (Гора Цафон — угарит. Цапану; хетт. *Hazzi*, откуда *Káσιον/Casius* (Касий) греко-римских авторов — идентифицируется с Джебель эль-Акра' (араб. «Лысая гора»; 1759 м), расположенной приблизительно в 40 км к северу от Угарита<sup>76</sup>)<sup>77</sup>. В этой связи отметим также многократно зафиксированное в Библии имя Цефанйа(ху) (масоретская огласовка), вероятно, означающее «Цафон Господа» (YH(W) — сокращенная форма от YHWH-Господь)<sup>78</sup>.

Еврейское *ба'ал*, означающее «господин», «владыка», «хозяин», синонимично слову *'адон*. Термин *Адон* (resp. *Адонáй*; букв. «мои Господа») постоянно используется в Библии в качестве одного из обозначений Господа Бога. Судя по данным топонимики (например, названию Баал-Перацим; 2 Цар. 5:20 = 1 Пар. 14:11), ономастики (прежде всего, имени Баалйа; букв. «YH — Господин (Баал)»<sup>79</sup>, 1 Пар. 12:5)<sup>80</sup>, тексту Осии 2:18[16]<sup>81</sup>, термин *Баал* также, вероятно, использовался для обозначения Господа Бога на раннем этапе истории израильтян<sup>82</sup>. (Ср. также: Иер. 31:32: «...хотя Я был им Владыкою (*ба'áлти*)...»).

С учетом сказанного выше можно допустить, что говорившееся библейским Иосифом (его прототипом) египетскому царю (по всей вероятности, гиксосско-сутийского происхождения) об Адоне/Адонае могло восприниматься им как относящееся к Баалу.

<sup>1</sup> Период XIX-й династии.

<sup>2</sup> Ср. в этой связи книгу Даниила, гл. 2–4.

<sup>3</sup> Это имя означает «Посвященная богине Нейт». Культ этой саисской богини переживал свое возрождение в эпоху правления фараона Рамсеса II.

<sup>4</sup> Ср. настоящее издание: *Вместо заключения*, 2.

<sup>5</sup> Эпизод гл. 47 кн. Бытия, в котором описывается встреча Йакова и его сыновей с фараоном, по всей вероятности, более позднего происхождения.

<sup>6</sup> Греческий термин *амфиктиония*, служивший для обозначения союза древнегреческих племен (как правило, числом 12), группировавшихся вокруг единого культового центра и объединявшихся для его защиты, был применен М. Нотом в отношении союза израильских колен.

<sup>7</sup> Согласно Манефону в версии христианского историка III в. н. э. Секста Юлия Африкана, шесть фараонов XV династии были финикийского происхождения.

<sup>8</sup> Сутии появлялись в Египте и значительно раньше, о чем свидетельствует, например, настенная фреска с сопроводительной надписью в гробнице Хнум-хотепа в Бени-Хасане (см. ниже).

<sup>9</sup> Манефон был настроен крайне антиеврейски; в русле египетской традиции он также всячески третировал гиксосов.

<sup>10</sup> Не исключено, что вторым гиксосским центром была Газа (Газзату, ныне городище Телль эль-‘Аджжиль, близ современного города Газы).

<sup>11</sup> Представителей XV династии принято называть «великими гиксосами», а представителей XVI — «малыми гиксосами». Т. н. XV династия насчитывает шесть царей, правивших, вероятно, около 150 лет (по крайней мере, не менее 108 лет). Что касается XVI династии, то это, скорее всего, не что иное, как фикция Манефона.

<sup>12</sup> Согласно Манефону (в версиях Иосифа Флавия и Африкана), Апопи правил 61 год.

<sup>13</sup> Надпись обнаружена в 1954 г. в Фивах в Карнакском храме.

<sup>14</sup> Страна, расположенная к югу от 1-го нильского порога. Греки называли эту область Нильской Эфиопией.

<sup>15</sup> Схожим образом интерпретирует сюжет *Быт.*, гл. 12 книга Юбилеев (13:10–15): Авраам появляется в Ханаане во время основания Хсврона, через два года переселяется в Египет, где через пять лет был построен Цоан. (В свете *Числ.* 13:22[23] и *Ис.* 78[77]:12, 43 очевидно, что под «Цоаном» здесь подразумевается не исторический Танис, а регион библейского Рамсеса/Раамсеса (т. е. Пер-Рамсеса), resp. гиксосского Авариса; ср. выше, гл. I, 3.) Тогда же фараон, судя по контексту, проживавший в этом месте, похищает у Авраама Сару.

<sup>16</sup> Родиной лошади, возможно, является Средняя Азия; существует также предположение, что лошадь была одомашнена в Восточной Европе.

<sup>17</sup> Боевые колесницы были изобретены, вероятно, в Месопотамии или Анатолии.

<sup>18</sup> В частности, появление двухэтажных каменных домов в Палестине, находящейся под контролем гиксосов.

<sup>19</sup> Эти изменения выводили отстававший в технологическом отношении Египет на уровень Западной Азии.

<sup>20</sup> Он же Таа.

<sup>21</sup> Возможно, удары топором были нанесены, когда Секен-не-Ра лежал (спал?).

<sup>22</sup> Найдена во время раскопок в фиванском некрополе, проводившихся Г. Картером на средства лорда Г. Карнарвона в 1907–1912 гг. На табличке скорописью написан текст. С ней копировались надписи на установленных Камосом стелах, обломки которых были обнаружены в 1935 г.

<sup>23</sup> Племя, родственное кушитам. Маджаи использовались в Египте как «стражники-полицейские» и воины. В эпоху Нового царства слово потеряло этническую окраску и стало означать вообще «полицейский».

<sup>24</sup> Шарухен упоминается в *И. Нав.* 19:6.

<sup>25</sup> Об этих событиях мы, в частности, узнаем из т. н. «Жизнеописания начальника гребцов Яхмоса», иероглифического текста, начертанного на стенах гробницы Яхмоса (тезки и воина царя), высеченной в скалах за древним городом Нехебом (ныне Эль-Каб) в Верхнем Египте. Этот Яхмос жил при первых трех царях XVIII династии: Яхмосе I, Аменхотепе I и Тутмосе I (т. е. во втор. пол. XVI — нач. XV вв. до н.э.).

Согласно же Манефону (в передаче Иосифа Флавия; *Против Апиона*, I, 88–89), египтяне, не сумев взять Аварис военной силой, заключили с гиксосами «договор, чтобы все они, оставив Египет, ушли куда хотят, не потерпев урона. И они, согласно договору, со всем семейством и имуществом, будучи числом не менее двухсот сорока тысяч, прошли из Египта через пустыню в Сирию».

<sup>26</sup> Анат — западносемитская богиня-воительница, сестра/возлюбленная бога Баала. В *Суд.* 3:31 упоминается судья Шамгар, сын Анат; в *И. Нав.* 19:38 — город Бет-Анат (букв. «Дом Анат»).

<sup>27</sup> См.: Иосиф Флавий, *Против Апиона*, I, 73–91, 93–105, 228–252.

<sup>28</sup> Александрийский ученый и писатель I в. до н. э. См.: Иосиф Флавий, *Против Апиона*, I, 304–311; II, 16, 20, 145.

<sup>29</sup> Александрийский библиотекарь, философ-стоик, один из воспитателей императора Нерона. Написал историю Египта иероглифическим письмом. См.: Иосиф Флавий, *Против Апиона*, I, 288–292.

<sup>30</sup> Греческий писатель и ученый (первая половина I в. н. э.); автор работы по истории Египта.

<sup>31</sup> 31. P. 353 C-D — Sieveking = F 68 R.

<sup>32</sup> Иосиф Флавий, *Против Апиона*, I, 237. Здесь Моисей фигурирует под именем гелиопольского жреца Осарсифа (I, 238, 250).

<sup>33</sup> Там же.

<sup>34</sup> Ср., например, соответствующие цитаты из сочинений античных авторов в работе Иосифа Флавия «*Против Апиона*».

<sup>35</sup> Особенно активно эта пропаганда велась, очевидно, на Юге.

<sup>36</sup> Фрагменты одного из храмов Телль эд-Дабы идентифицируют с храмом Баала.

<sup>37</sup> Засвидетельствован (южно)ханаанейский миф о любви Анату и Сета (Балу) в египетском изложении; последний совершает соитие подобно быку, т. е. боги, вероятно, выступают в облике быка и телицы.

<sup>38</sup> См. выше, гл. I, 1.

<sup>39</sup> См., например, «Табличку Карнарвона».

<sup>40</sup> А в последующем и вторгавшихся в Египет ассирийцев и персов; т. е. этот термин стал употребляться египтянами по отношению к азиатским завоевателям и их богам.

<sup>41</sup> Существует мнение, согласно которому гиксосский Сутех в своей основе был египетским божеством, приобретшим чужеземный колорит.

<sup>42</sup> Ср.: Иосиф Флавий, *Против Апиона*, I, 236.

<sup>43</sup> Апопи, вероятно, умер незадолго до полного изгнания гиксосов из Египта.

<sup>44</sup> Известно, что огромное число семитов использовались в качестве государственных рабов на строительных работах в районе Фив в эпоху XVIII династии и на северо-востоке Дельты в период XIX династии.

<sup>45</sup> Ср. также: *Быт.* 39:9 в отношении жены Потифара.

<sup>46</sup> Он же Аменхотеп IV.

<sup>47</sup> Российский египтолог О. Д. Берлев, отмечая, что визирь-семит — это беспрецедентный случай в истории древнего Египта (за исключением гиксосского периода),

предположил, что эта гробница принадлежит не кому иному, как самому Иосифу (ср. *Быт.* 50:26). (Устное сообщение.) [Любопытно, что Томас Манн в своем романе «Иосиф и его братья» изображает именно Иосифа как человека, убеждавшего фараона Эхнатона провести монотеистическую реформу. (Ср.: *Пс.* 105 [104]: 21–22.)]

В научной литературе часто отмечают параллели между библейским Псалмом 104 [103] и «Гимном Атону», обнаруженным в гробнице приближенного Эхнатона Эйе.

<sup>48</sup> От «жены-любимицы» Кэйе (она же митаннийская принцесса Тадухеппа).

<sup>49</sup> Подробно см. ниже, гл. III.

<sup>50</sup> Согласно *Исх.* 7:7, Моисею было 80 лет, а Аарону — 83, когда они возглавили Исход из Египта.

<sup>51</sup> Ср.: Иосиф Флавий, Против Апиона, I, 299.

<sup>52</sup> Согласно *И. Нав.* 24:29 и *Суд.* 2:8, Иисус Навин также умер в возрасте 110 лет. Согласно *Втор.* 34:7 (см. также: 31:2), Моисей почил в возрасте ста двадцати лет, что являлось идеальной продолжительностью жизни по древнеизраильским представлениям; ср. *Быт.* 6:3.

<sup>53</sup> От Кэйе.

<sup>54</sup> Был женат на старшей дочери Эхнатона от его жены Нефертити. (От царицы Нефертити у Эхнатона родилось шесть дочерей и ни одного сына.)

<sup>55</sup> Культ Атона, введенный Эхнатоном.

<sup>56</sup> «Небосклон Атона»; совр. городище Эль-Амарна.

<sup>57</sup> Был женат на третьей дочери Эхнатона и Нефертити.

<sup>58</sup> Эйе был женат на Тэйе, кормилице царицы Нефертити, и в силу «молочного» родства с царским домом носил звание «отца бога», т. е. нареченного отца фараона.

<sup>59</sup> Ср., например, папирус Лейден 348.

<sup>60</sup> Евсевий Кесарийский, Приготовление к Евангелию, I, 10, 7–8. См. далее: гл. XIII, 5.

<sup>61</sup> Отметим также, что в Ханаане и Сирии этот термин (буквально означающий: «господин», «хозяин», «владыка») мог употребляться и для обозначения языческих божеств — «владык» определенных местностей, гор, «хозяев» животных и т. п. — обитающих в священных рощах, на горах, у источников и т. д. В *Суд.* 8:33, 9:4 упоминается Баал-берит, букв. «владыка завета» (ср. также: 9:46). В ряде случаев термин *баалим* (мн. ч. от *баал*) используется в Библии как собирательное обозначение языческих богов.

<sup>62</sup> Ср. обращение Рамсеса II к Сутеху/Баалу: «Небо <покоится> на руках твоих, а земля под ногами твоими, и то, что приказал ты, это уже свершившееся!».

<sup>63</sup> См., например: *Иер.* 51:16; *Авв.* 3:3–15; *Наум* 1:3 и сл.; *Пс.* 29[28]; *Иов* 37.

<sup>64</sup> Или «пустыням».

<sup>65</sup> В древнеегипетских рукописях сохранился ряд рассказов, восходящих к палестинскому варианту общеханаанейско-аморейского эпоса.

<sup>66</sup> Ср.: *Пс.* 104[103]:26, *Иов* 40:20, *Ам.* 9:3.

<sup>67</sup> Ср.: Откровение Иоанна 12:3–9, 20:2–3.

<sup>68</sup> «От власти Шеоля Я искуплю их,  
от Смерти избавлю их!  
Где мор твой, Смерть?  
Где уничтожение твое, Шеоль?»

<sup>69</sup> «Оживут мертвецы Твои,  
восстанут мертвые тела (народа) моего!  
Пробудитесь и радуйтесь, покоящиеся во прахе,  
ибо роса Твоя — роса светоносная,  
и земля (воз)родит рефаимов (т. е. почивших. — И. Т.)».



<sup>70</sup> С. Гордон, в частности, замечает: «Баал многократно поднимается и падает, убитый для многих циклов бесплодия и лишений и воскресший для многих циклов плодородия и изобилия. Эта множественность его смертей и воскресений вытекает из самих природных условий Ближнего Востока. Ханаану свойственна последовательность времен года, которая при нормальных условиях образует урожайный год. При известной удаче несколько таких урожайных лет следуют друг за другом, образуя цикл плодородия. Но, к несчастью, дождь не всегда появляется в то время, когда он нужен, а летом не всегда выпадает достаточное количество росы. Более того, саранча может наводнить страну и пожрать урожай. Серия неурожайных лет — величайшее стихийное бедствие, против которого и направлен культ плодородия. Метеорологическая история Ханаана, где, в представлениях людей, Баал сражался с Мотом (Муту. — И. Т.), требовала концепции, согласно которой конфликт между двумя богами постоянно возобновлялся. В соответствии с общими представлениями ханаанейской религиозной психологии каждый из двух богов в течение любого столетия многократно оказывался то победителем, то побежденным».

<sup>71</sup> Точная этимология этого термина не установлена; возможно, «крепость», «цитадель» (ср., например: 2 Цар. 5:7; 1 Пар. 11:5). Первоначально так обозначалась древняя иерусалимская крепость, расположенная на холме на юго-востоке Иерусалима, которая после покорения его Давидом ок. 1001 г. до н. э. стала называться Городом Давида (2 Цар. 5:7; 3 Цар. 8:1; 1 Пар. 11:5; 2 Пар. 5:2). Позднее название Сион было перенесено на Святую Гору Господню, т. е. Храмовую Гору (см., например: Ис. 8:18; Пс. 2:6, 48[47]:2–3, 78[77]:68; см. также: 1 Макк. 4:36–38, 60). Постепенно «Сион» становится синонимом Иерусалима, который в библейских текстах поэтически называется также «дщерью Сиона».

[Ср.: Втор. 4:48, где *śy'n* (масоретская огласовка: Сион) отождествляется с северопа-  
лестинской горой Хермон. (Ср., однако, Втор. 3:9, где эта гора обозначается как *śry'n*  
(масоретская огласовка: Сирйон).]

<sup>72</sup> Ср.: Иов 26:7:

«Он (Бог. — И. Т.) распростер Цафон над пустотою,  
повесил землю над ничем».

Здесь Цафон фигурирует как космическая Гора.

<sup>73</sup> Некоторые исследователи возводят наименование горы Цафон к глаголу *špn*, «покрывать», «прятать» и допускают, что этот термин первоначально употреблялся для обозначения ветра, приносящего тучи и дождь на эту гору (получившую впо-  
следствии то же наименование). Термин «цафон» возводится также к корню *šrw/y*, «высматривать», «выглядывать».

<sup>74</sup> О культе Баал-Цафона в Египте см. ниже, гл. III, 2.

<sup>75</sup> Ср. образ Цапану в угаритском эпосе.

<sup>76</sup> Египетская гора Касий локализуется, вероятно, в Рас Касруне, к северу от озера Сирбонис. Не исключена возможность, что здесь располагался культовый центр Баал-Цафона.

<sup>77</sup> В элефантинских папирусах упоминается богиня Анат-Яху (YHW является сокра-  
щенным написанием Имени YHWH); т. е., как полагают, среди египетских евреев V в.  
до н. э. были группы, возможно, считавшие Анат супругой Господа.

<sup>78</sup> Не исключена связь с «Цафоном» и таких встречающихся в Библии еврейских имен  
как Элцафан/resp. Элицафан и Цефон.

<sup>79</sup> Ср. многократно зафиксированное в Библии имя Адонийа(ху), означающее «Мой  
Господь — YH(W)».

<sup>80</sup> Ср. также имя сына Давида, зафиксированное в *1 Пар.* 14:7: b'lyd' (масоретская огласовка: *Бе'елйада'*; букв. «Господин (*Ба'ал*) знает»); в *2 Цар.* 5:16 он назван Элйада (букв. «Бог знает»). Первая форма имени, как полагают, была изначальной.

<sup>81</sup> «И будет в тот день, —  
речение ГОСПОДА, —  
назовешь ты (имеется в виду община Израиля. — *И. Т.*) меня: „Муж мой“ (*'Ишй.* — *И. Т.*),  
и перестанешь называть Меня: „*Ба'али'*“ (букв. „Господин мой“; курсив наш. — *И. Т.*)».

<sup>82</sup> Если верно предположение о том, что встречающееся среди аморейско-сутийских теофорных антропонимов из Мари имя Ya(h)wi-Hadad (Adad) означает «Хадад (Адад) [есть] Ya(h)wi», то оказывается, что в определенных сутийских кругах Ya(h)wi отождествлялся с Хададом-Баалом.



### ГЛАВА III

## ИСХОД ИЗРАИЛЬТЯН ИЗ ЕГИПТА. МОИСЕЙ

#### 1. Угнетение Израиля в Египте. Моисей, Рамсес II и Раамсес

Прошло время с тех пор, как умер в Египте Иосиф и его братья, «и все поколение их». И вот, как повествует книга Исхода, евреи весьма размножились, так что «наполнилась ими земля та»<sup>1</sup>. Египтяне же стали изнурять их тяжкими работами, прежде всего строительными. В частности, израильтяне построили города Питом (Пер-Атум, т. е. «Дом Атума») и Раамсес (Рамсес; Пер-Рамсес, т. е. «Дом Рамсеса»). Дабы прекратить рост численности еврейского населения, фараон повелевает всему народу своему бросать младенцев мужского пола из израильтян в Нил. В это время в одной семье из колена Левия родился мальчик. Он был хорош собой. Йохевед<sup>2</sup>, мать младенца, скрывала его три месяца, а затем, не имея возможности прятать его долее, положила в корзину и поставила ее в тростнике на берегу Нила. Дитя нашла дочь фараона, которая вырастила его как сына. Она же нарекла ему имя Моисей (*Мошэ*), «потому что, говорила она, я из воды вынула его (*мешитíху*; глагол *машá* означает «извлекать», «вынимать», «вытаскивать». — И. Т.)».

С другой стороны, еврейское *Моше* как причастие действительного залога означает «извлекающий», *ср.* выводящий, спасающий евреев из египетского рабства. (Русское *Моисей* проистекает из написания имени в Септуагинте: Μωϋσῆς.) Многие исследователи полагают, что имя Моше — египетского происхождения (от глагола *msy*, «рождать») и представляет собой сокращенную форму теофорного имени (*ср.*, например, имена фараонов: Тутмос, «[бог] Тут (Тот) родился»; Рамсес «[бог] Ра (Ре) родился»)<sup>3</sup>. И. Ш. Шифман, однако, указывает, что в семитских языках сиро-ханаанейского региона (в частности, в угаритском) слово *моше* и его аналоги означают «дитя», «сын», и, таким образом, рассматривает это имя как семитское.

Спустя время, когда Моисей вырос, случилось, что он вышел к братьям своим, и увидел тяжкие работы их; и увидел, что египтянин бьет одного еврея (*‘иври*) из братьев его (*Исх.* 2:11).

Вступившись, Моисей убил египтянина. Когда об этом стало известно фараону, тот хотел умертвить Моисея, однако, последнему удалось бежать в землю мидйанскую. Здесь он женится на дочери мидйанского жреца Реуэла-Итро по имени Циппора (Сепфора), которая родила ему двух сыновей, Гершома и Елиэзера.

Спустя долгое время умер царь египетский. И стонали сыны Израиля от работы и вопияли, и вопль их от работы восшел к Богу. И услышал Бог стонах их, и вспомнил Бог Завет Свой с Авраамом, Исааком и Яковом. И увидел Бог сынов Израилевых, и призрел их Бог (*Исх.* 2:23–25).

И явился Он Моисею у горы Хорев (Синай), и говорил с ним из среды горящего тернового куста (неопалимой купины); и открылся Бог Моисею под именем *YHWH-Господь*, и повелел ему вывести израильтян из Египта. Помогать Моисею должен был его брат Аарон (*Ахарон*). Во исполнение повеления Господа Моисей с семьей приходит в Египет и вместе с Аароном идет к фараону. Братья требуют отпустить израильтян. Фараон отказывается, и Господь насылает на Египет десять жестоких казней (*Исх.*, гл. 1–12).

Реконструируя исторический фон повествования книги Исхода, следует иметь в виду следующие аспекты. В *Быт.* 47:11, *Исх.* 1:11, 12:37 и 33:3, 5 упоминается «земля Рамсес (Раамсес)», тождественная с «землей Гошен», в которой проживали израильтяне, а также строившийся ими город Раамсес — отправные точки Исхода. Эти топонимы ведут нас к начальному периоду правления XIX египетской династии. Как

отмечалось выше, ее основателем был полководец и визирь фараона Хoremхеба Рамсес I (ок. 1293–1291 гг. до н. э.). Полагают, что он был выходцем с северо-востока Дельты и, вероятно, являлся потомком гиксо-сов (возможно, даже гиксосских царей). Сын фараона Рамсеса I Сети I (ок. 1291–1279 гг. до н. э.) переносит царскую резиденцию в район Кан-тира, чуть к северу от Авариса (Телль эд-Даба) — бывшей гиксосской столицы и культового центра бога Сетха (Сута, Сутеха). Грандиозный размах принимают строительные работы в этом районе сразу же по восхождении на престол сына Сети I Рамсеса II (ок. 1279–1212 гг. до н. э.), ценившего мягкий климат, водные просторы, луга и виноградники северо-востока Дельты, дававшие вино слаще меда. Новая столица получает в честь Рамсеса II наименование Пер-Рамсес, т. е. «Дом Рамсеса»; этот город тождественен с библейским Рамесесом/Раамсесом. Территория Авариса становится лишь небольшой частью столичного округа, большого Пер-Рамсеса. На строительные работы привлекалось огромное количество государственных рабов — *‘апиру*. Например, в папирусе Лейден 348 говорится, что *‘апиру* использовались для «доставки камней к большому пилону» одного из храмов Пер-Рамсеса. Город назывался Пер-Рамсесом лишь на протяжении около 200 лет. Следовательно, библейское повествование о египетском рабстве могло возникнуть именно в этот период, т. е. не позже XI в. до н. э. (тем более, что после перенесения фараонами XXI династии царской резиденции в Цоан, на территории Пер-Рамсеса не осталось практически никаких сооружений). Возможно, как полагают некоторые исследователи, обозначение «Дом Рамсеса» относилось не только к новой столице, но и всему отстроенному фараоном Рамсесом II обширному региону, включающему и район Кантира и Танис.

Ядро Пер-Рамсеса составлял дворцовый комплекс, где обычно проживали Рамессиды. Эта зона включала даже царский зоологический сад, что видно из обнаруженных здесь костей льва и слона. Территория дворцового комплекса была окружена административными кварталами и официальными резиденциями.

Пер-Рамсес был приграничным городом. Здесь устраивали смотры войскам, отсюда выступали в походы. К востоку от дворцовой зоны располагался военный квартал; в городе пребывало большое количество иноземных наемников. К югу находилась гавань, называемая Аварисом, где стояли суда, выходившие в Средиземное море, а также плававшие по Нилу на юг Египта.

«Сколь велика радость находиться здесь (в Пер-Рамсесе. — И. Т.), — восклицает писец Пабаса, — лучшего не пожелаешь! Малый подобен великому... Равны здесь все, кто хочет обратиться с просьбой».



Четырем основным государственным богам — Амону, Птаху, Ре (Ра) и Сутеху (Сетху) — были посвящены грандиозные храмы Пер-Рамсеса. В поэме о Кадешской битве с хеттами говорится о четырех подразделениях войска Рамсеса II, называвшихся именами этих богов. В военном квартале был храм ханаанейской богини Астарты. Но все же главным божеством Пер-Рамсеса был Сетх, обычно называемый теперь Сутех (Сута). В папирусах Анастаси II (1, 4) и Анастаси IV (6,4) южная часть города названа «поместьем» этого бога. Согласно обнаруженной в Танисе т. н. Стеле четырехсотого года (создана по приказу Рамсеса II)<sup>4</sup>, Сети (Сутайа) I, имя которого произведено от имени его родового бога Сетха (Сута)<sup>5</sup>, еще в бытность свою военачальником и сановником Хоремхеба, а также главным жрецом Сетха, прибыл в район Авариса в *четырёхсотый год* утверждения здесь культа этого бога — т. е. ок. 1320 г. до н. э. или чуть позднее, — дабы воздать ему почести и отметить это событие. На стеле изображен Рамсес II, приносящий «Сетху Рамсеса» дары. Фараон Рамсес II водружает стелу в своей столице, Пер-Рамсесе, дабы подчеркнуть, что Сетх являлся здесь царем более 400 лет. Сам Рамсес II уподоблялся Сутеху-Баалу. Он также называл этого бога своим «отцом», «отцом своих отцов», т. е. почитал его как родового бога<sup>6</sup>.

Второй упоминаемый в *Исх.* 1:11 город, который строили для фараона израильтяне — Питом, т. е. Пер-Атум, «Дом Атума», — локализуется большинством исследователей в районе Телль эль-Масхуты в долине Вади-Тумилат к югу от Таниса и к западу от озера Тимса. (Альтернативная локализация — Телль эль-Ратаба в той же местности<sup>7</sup>.) Строился он также *во времена Рамсеса II*.

Можно предположить, что фараон, для которого израильтяне отстраивали новую резиденцию — будущий город Раамсес и, возможно, также начали возводить «город запасов» Питом, — это Сети I, перенесший царскую резиденцию в район Кантира и производивший здесь строительные работы; фараон же, при котором произошел Исход израильтян из Египта, — это Рамсес II. Размах строительных проектов последнего предполагал беспрецедентное дотоле по масштабу привлечение к работе азиатов-*‘апиру*. Интенсификация эксплуатации иноземного населения Рамсесом II, возможно, нашла свое отражение в тексте *Исх.* 5:6–23, где говорится о резком увеличении для израильтян фараоном нормы выработки кирпичей. Кирпичи были основным строительным материалом в Египте, в отличие от Палестины, где таковым был камень. Процесс производства кирпичей, весьма схожий с описанным в *Исх.* 1:14 и 5:7–19, изображен на настенных росписях гробницы визиря Рехмира в Фивах (ок. 1460 г. до н. э.). Известно, что египетские города обычно окружались кирпичной стеной высотой почти до 20 м и шириной

до 15 м. В одном из дошедших до нас документов, датированном пятым годом правления Рамсеса II, упоминается квота в 2000 кирпичей на каждого из 40 рабочих.

В пользу предположения о том, что фараоном, при котором произошел Исход из Египта, был Рамсес II или, во всяком случае, один из первых фараонов XIX династии, говорит также следующее соображение. Судя по ряду сообщений книги Исхода, *израильтяне проживали по соседству от резиденции фараона*. Например, Мирйам (Мариамь), увидев, что дочь египетского царя обнаружила корзинку с ее новорожденным братом (Моисеем), предложила ей доставить кормилицу и тут же ее привела (Исх. 2:5–9). Или, после поражения всех египетских первенцев в полночь, когда фараон призывает Моисея и Аарона в свою резиденцию и дает разрешение им пойти со всем народом и совершить служение Господу, как они того требовали ранее, израильтяне *в ту же ночь* покидают страну Египта (Исх. 12:29 и сл.). Соседство царской резиденции с «землей Гошен» на востоке Дельты, где проживали евреи, могло иметь место *не ранее периода первых фараонов XIX династии*, построивших Пер-Рамсес: ибо, после изгнания гиксосов, фараоны XVIII-й династии до Эхнатона проживали далеко на юге, в Фивах; Эхнатон построил новую столицу, Ахетатон, в среднем течении Нила; после него столица переносится в Мемфис, к югу от Дельты (или в Фивы?); Мемфис был столичным городом при Хоремхебе.

В пользу датировки описываемых в книге Исхода событий XIII веком до н. э. косвенно свидетельствуют также следующие данные (которые здесь мы лишь обозначим, а подробнее поговорим о них в гл. IV, 1–2). В период перехода от эпохи позднебронзового века II В (1300–1200 гг. до н. э.) к эпохе железного века I А (1200–1150 гг. до н. э.), т. е. около 1200 г. до н. э., в центральном плоскогорье Ханаана происходят существенные изменения, зафиксированные археологическими методами: здесь появляется значительное количество новых поселенцев, занимающихся, прежде всего, земледелием, но также пасущих овец и коз. На вершинах скалистых холмов, до того мало, либо вообще необитаемых из-за тяжелых условий жизни, строятся в большом количестве поселения. Этими новыми поселенцами могли быть пришедшие из Египта израильтяне<sup>8</sup>.

Целый ряд палестинских городов — и, в частности, те, которые, согласно книге Иисуса Навина, захватили израильтяне в Ханаане после Исхода из Египта и сорокалетнего пребывания в пустыне, — судя по данным археологических раскопок, подверглись разрушению во второй половине XIII — начале XII вв. до н. э. Есть основания полагать, что, по крайней мере, некоторые из этих городов могли быть разрушены израильтянами.

Попытаться определить дату, до которой израильтяне пришли в Землю Обетованную и, следовательно, вышли из Египта, можно благодаря иероглифической надписи на т. н. Стеле фараона Мернептах, датируемой 1208/7 г. до н. э. Похваляясь своими победами, фараон, в частности, восклицает: «Израиль опустошен, и его семени больше нет, Хурру стала вдовой из-за Египта». Термин Хурру, обычно обозначающий Ханаан (Палестину) и южную Сирию, или область данного региона, выписан с детерминативом для понятия «страна, земля», в то время как Израиль — с детерминативом «народ», т. е., вероятно, он еще не успел сформироваться ко времени написания стелы как определенное *территориальное* «конфедеративное» образование. Это предполагает, что израильтяне, по всей видимости, появились в Ханаане *незадолго* до написания победной оды Мернептах.

Согласно сообщению египетского жреца и историка Манефона (в передаче Иосифа Флавия<sup>9</sup>), опиравшегося, по его собственным словам, в работе над «Историей Египта» на данные древних отечественных писаний, Моисей вывел своих адептов из Египта в эпоху Сети I и Рамсеса II. О том же, вероятно, писал и Херемон<sup>10</sup>.

## 2. Четыреста лет египетского рабства Израиля и Стела четырехсотого года

Говоря о продолжительности пребывания евреев в египетском рабстве, следует сразу же заметить, что в Библии нашли отражение две основные традиции: *четыре поколения* (см. выше, гл. II, 4) и *четыреста лет*. Согласно книге Бытия 15:13, потомки Авраама угнетались в Египте *400 лет*; соответственно, книга Исхода дважды отмечает в тексте 12:40–41, что «времени, которое сыны Израиля обитали в Египте, было *четыреста тридцать лет*». Этим цифрам соответствует генеалогия Иисуса Навина (Йехошуа бин-Нун) — под водительством которого, согласно библейской традиции, израильтяне овладели Землей Обетованной, — представленная в 1Пар. 7:20–27: между Иосифом и Иисусом Навином (потомком Ефрема, сына Иосифа) прошло *одиннадцать поколений*<sup>11</sup>. В Септуагинте указание о «четырехстах тридцати годах» интерпретируется следующим образом: «И обитания сынов Израилевых, сколько они (и отцы их. — И. Т.) обитали в земле Египта и в земле Ханаана, было *четыреста тридцать лет*» (12:40). Данная трактовка возникает на основе следующих цифр: Авраам переселился в Ханаан в возрасте 75 лет (Быт. 12:4); через 25 лет пребывания здесь родил Исаак (Быт. 17:1, 21); в возрасте 60 лет Исаак родил Эсава и Йакова (Быт. 25:26); Йаков переселился в Египет в возрасте 130 лет (Быт. 47:9).

Таким образом, получается, что до переселения в Египет патриархи обитали в Ханаане 215 лет; и, соответственно, 215 лет длилось само египетское рабство. Следуя калькуляциям Септуагинты, иудейский историк Иосиф Флавий сообщает в своем труде «Иудейские древности», XIV, 2, что евреи пребывали в египетском рабстве 215 лет. В работе же «Против Апиона», I, 299 он пишет, что Иосиф старше Моисея на четыре поколения (ср., например, Быт. 15:16; Исх. 6:16-20; 1 Пар. 5:27-29), «что составляет около ста семидесяти лет». В древнем раввинистическом хронографическом сочинении *Седер 'олам* (III, 2) говорится о 210 годах пребывания евреев в Египте.

Что касается цифры «400 лет рабства» — и, соответственно, «430 лет пребывания в Египте», — то она, по всей вероятности, возникает как реакция на исчисление *Стелы четырехсотого года*, поставленной Рамсесом II в Пер-Рамсесе<sup>12</sup> и знаменующей *четырёхсотлетие* царствования бога Сетха в этом городе (и, шире, в данном регионе). Сетх изображается на стеле в азиатском одеянии и обозначается как «Сетх (города) Рамсеса». Израильтяне, принимавшие, согласно библейским данным, участие в строительстве Пер-Рамсеса и проживавшие по соседству с этим регионом, в земле Гошен, — равно как и позднейшие составители соответствующего повествования — могли, вероятно, воспринять указание на четырехсотый год утверждения Сетха-Суту в Пер-Рамсесе как констатацию времени утверждения родственных и дружественных евреям сутиев-гиксосов, почитавших этого бога как верховного, в Аварисе и далее во всей дельте Нила. Более того, возможно, не зная точно дату своего появления на востоке Дельты, в Гошене (или, может быть, правильнее будет сказать, не имея возможности точно соотнести свой приход в район Дельты с каким-либо крупным событием), они могли посчитать, что пришли туда вместе с гиксосами, в рамках их движения. В то же время, нельзя исключать вероятности того, что евреи сознательно представили дело подобным образом, дабы соотнести свое появление в Египте со столь выдающимся событием, как победоносное утверждение гиксосов в Аварисе, а затем и повсеместно в Дельте (что, вероятно, имело место ок. 1700 г. до н. э. или немного позднее).

Как уже отмечалось в предыдущей главе (II, 2), Манефон, Иосиф Флавий и, вероятно, ряд других античных авторов фактически идентифицировали евреев с гиксосами или, по крайней мере, рассматривали в качестве их ближайших союзников. Манефон пишет о поселении в Аварисе, посвященном Тифону, т. е. Баалу-Сетху, адептов Моисея<sup>13</sup>. У Плутарха же находит искаженное отражение отголосок некоего сказания о том, что израильтян выводил из Египта Тифон<sup>14</sup>. *Тифон* (Τυφών), отец Ветров (resp. тайфун), вероятно, коррелировал с *Цафóн/Цефóн* (свр. «север», «северный ветер», также наименование горы-«резиденции» Баала;

см. выше, гл. II, 5)<sup>15</sup>. Баал-Цафон/Цефон — одно из обозначений Баала. В Египте Баал характеризовался эпитетом *šaran*, по крайней мере, с XV в. до н. э. Культ Баал-Цафона имел распространение и в эпоху Рамессидов. В финикийском папирусе VI в. до н. э. из Египта имя Баал-Цафона стоит во главе божеств Тахпанхеса (совр. Телль Дефне; синод. Тафнис). В тексте птолемеевской эпохи, происходящем, вероятно, из Эдфу (папирус Амхерст, Египет 63)<sup>16</sup>, упоминается «Баал с Цафона» (*bʿl mn špn*). В Исх. 14:2, 9, Числ. 33:7 Баал-Цефон упоминается как одно из мест на пути уходящих из земли Гошен израильтян (см. также ниже, 8).

Выше уже отмечалось соотнесение Цафона со Святой Горой Господа в Пс. 48:2–3. Цафон как сотворенная Богом космическая Гора упоминается в кн. Иова 26:7. В Библии встречается имя *špnyh(w)*, вероятно, означающее «Цафон Господа»<sup>17</sup>. В Числ. 26:15 среди вышедших из Египта потомков Гада упоминается «род Цафона»<sup>18</sup>. Не исключена связь с «Цафоном» и теофорного имени двоюродного брата Моисея и Аарона — *Элцафан* (Исх. 6:22; Лев. 10:4; гесп. *Элицафан*; Числ. 3:30), возможно, означающего «Бог Цафона»<sup>19</sup>; согласно 1 Пар. 15:8, его потомки участвовали в перенесении Ковчега Божия в Город Давидов, а согласно 2 Пар. 29:13 — в очищении Храма при иудейском царе Езекии (*Хизкийяху*). В Числ. 34:25 упоминается *Элицафан* — князь колена сынов Завулону, поселяющихся в Ханаане<sup>20</sup>.

Итак, согласно библейской традиции, сыны Израиля проживали в Египте достаточно благополучно *тридцать лет* (ср. Быт. 15:13 и Исх. 12:40–41). Израиль-Йаков с семейством прибыл в Египет через *тринадцать лет* после того, как туда попал Иосиф (ср. Быт. 37:2 и 41:46), который был, в конечном счете, необычайно возвышен *правившим* там царем — гипотетически *гиксосским*. Стела четырехсотого года, поставленная Рамсесом II в Пер-Рамсесе и интерпретировавшаяся как указание на время утверждения в этом регионе гиксосов, вероятно, могла быть соотнесена с продолжительностью египетского рабства и угнетения *‘иврим*-«евреев», следовавшими после того, как «восстал в Египте новый царь, который не знал Иосифа». Если это так, то упомянутые выше цифры и корреляции позволяют допустить, что израильтяне могли покинуть Египет в первой половине царствования Рамсеса II<sup>21, 22</sup>.

### 3. Моисей и возрождение религии YHWH-Господа<sup>23</sup>

Какова же была религиозная ситуация в среде пребывающих в египетском рабстве израильтян до прихода к ним Моисея? В тексте Исх. 6:5–7 Господь говорит:



«И Я услышал стенание сынов Израиля о том, что египтяне держат их в рабстве, и вспомнил Завет Мой (Завет с Авраамом, Исааком и Иаковом; см. *Исх.* 6:4, 2:24. — *И. Т.*). Так скажи сынам Израиля: „Я ГОСПОДЬ (YHWH), и выведу вас из-под ига египтян, и избавлю вас от рабства их, и спасу вас мышцею простертою и судами великими. И приму вас Себе в народ, и буду вам Богом, и вы узнаете, что Я ГОСПОДЬ (YHWH), Бог ваш, выведший вас из-под ига египетского“».

Итак, в период египетского рабства Господь не был с Израилем, и действие Завета было приостановлено<sup>24</sup>. В связи с этим заметим, что, согласно *Исх.* 4:24–26, сыны Моисея не были обрезаны вплоть до того времени, когда он с семьей уже был на пути в Египет; а ведь именно обрезание является знаком Завета с Господом (например, *Быт.* 17:9–14). Согласно *И. Нав.* 5:2–9, все вышедшие из Египта израильтяне были обрезаны, однако во время их пребывания в пустыне обрезание новорожденных не осуществлялось; сразу же по вторжении в Ханаан, накануне совершения Пасхи, Иисус Навин «снова» совершает обрезание сынов Израиля, «вторично» (ст. 2); тем самым с Израиля «снимается» «позор египетский» (ст. 9). Двойное указание в ст. 2 на *вторичное* обрезание может быть понято таким образом, что *в первый раз* израильтяне были обрезаны накануне дня Исхода, явившегося прообразом Пасхи, которую может совершать только обрезанный (ср. *Исх.* 12:48), что явилось необходимым условием возобновления Завета между YHWH-Господом и Израилем.

Судя по текстам *Исх.* 3:13–16 и 6:3–8, пребывая в Египте, израильтяне почитали *Бога своих отцов*, однако не отождествляли Его с YHWH-Господом. Таким образом, великая миссия Моисея заключалась, во-первых, в том, что он *возродил религию YHWH-Господа*, возвестив своим собратьям, что именно YHWH-Господь есть Бог их отцов — Бог Авраама, Исаака и Иакова, и разъяснив истинный смысл, сущность Его Имени<sup>25</sup> (см. также выше, гл. I, 4); во-вторых, т. н. «практический» монотеизм патриархов превращается при Моисее в *универсальный, абсолютный монотеизм*; в-третьих, религия YHWH-Господа превращается в *общенациональную религию Израиля*.

#### 4. Золотой телец и Баал

Каким же мог представляться евреям, угнетаемым египтянами, Бог их отцов до прихода к ним Моисея из земли мидйанской? Ответ на этот вопрос, как кажется, можно попытаться дать исходя из ряда библейских пассажей, а также из релевантных топонимических

и ономастических данных. Прежде всего, остановимся на эпизоде с золотым тельцом (Исх. 32:1–35; см. также Пс. 106[105]:19; Неем. 9:18). Во время пребывания Моисея на горе Хорев (Синай) и получения им повелений и Скрижалей Завета от Господа, народ решает, что с ним что-то случилось (и что контакта с Богом более нет) и просит его брата Аарона, первосвященника: «Сделай нам бога (элох́им), который бы шел перед нами» (32:1). Аарон собрал у народа золотые украшения и сделал из них литого тельца (э́гел).

И сказали они: «Вот бог твой (э́ле элох́е́ха), Израиль, который вывел тебя<sup>26</sup> из земли египетской!»<sup>27</sup>. Увидев (это), Аарон поставил персд ним жертвенник, и провозгласил, сказав: «Завтра праздник (хаг; „праздничное паломничество“. — И. Т.) ГОСПОДУ». На другой день они встали рано, и вознесли всесожжения, и привели жертвы мирные; и сел народ есть и пить, а (после) стали они играть (Исх. 32:4–6).

Когда Моисей сошел с Хорева и увидел поклонение тельцу, он разбил Скрижали Завета (что символизировало расторжение Договора с Господом), уничтожил тельца и вместе со сторонниками очищенного от языческих элементов культа YHWH-Господа<sup>28</sup>, прежде всего, левитами, поразил мечом около трех тысяч сторонников культа тельца. Итак, судя по пассажу Исх. 32:1–35, в среде Израиля, помимо неофитов, ставших истинными адептами YHWH-Господа, были и те, кто продолжал — *как это делалось, очевидно, в эпоху египетского рабства, до появления Моисея* — отождествлять Бога патриархов с неким божеством, которое изображали в образе тельца. В ханаанейской мифологии и иконографии бык/телец ассоциировался с двумя главными божествами: Элом и Баалом; при этом, как полагают, верховный бог старшего поколения Эл — со взрослым быком, а верховный бог младшего поколения Баал — с тельцом (изображения быка и тельца трудноразличимы). Аарон, как, вероятно, и часть народа, мог занимать в тот момент промежуточную позицию: он поклоняется Господу, но представляет его в виде тельца. То, что рассказ о создании золотого тельца восходит к аутентичной традиции, представляется бесспорным, ибо трудно себе представить, чтобы Аарону, традиционно первому израильскому главному священнику, человеку, к которому возводили свое родословие священники Иерусалимского Храма, умышленно приписывалось впадение в идолопоклонство.

Впрочем, возможна и иная трактовка лежащей в основе пассажа Числ., гл. 32 традиции. Сделав золотого тельца как своего рода пьедестал для незримого Присутствия YHWH-Господа, израильтяне пытаются в отсутствие Моисея таким образом восстановить контакт с Богом. Согласно

иной традиции, таким пьедесталом для Божественного Присутствия служили керувы (1 Цар. 4:4; 2 Цар. 6:2 = 1 Пар. 13:6; 4 Цар. 19:5 = Ис. 37:16; Пс. 80[79]:2; 99[98]:1). (Исходя из ряда образчиков иконографии древнего Ближнего Востока, допускают, что у языческих народов этого региона могло существовать представление о том, что их боги могут являться в человеческом образе верхом на том или ином животном.) В свете данной трактовки фраза ст. 4 и 8 (ср. также ст. 1) может быть интерпретирована как: «Вот Бог твой (элле Элохеха; pluralis majestatis. — И. Т.), Израиль, Который вывел тебя из земли египетской!». Позднее, в период активной борьбы с баализмом (см. гл. VI, 2) и его иконографическим воплощением, тельцом, эпизод с золотым тельцом у Хорева (Синая) был переосмыслен как идолопоклоннический акт (пассажи Исх. 32:1–16, 19–24, 30–35 относятся к источнику Элохист).

Возможно, аналогичным образом следует интерпретировать и соответствующие действия Иеровоама (Йаровама) I (3 Цар. 12:27–31). Когда по смерти израильского царя Соломона (ок. 931 г. до н. э.) единый Израиль разделился на два царства, Северное (Израильское) и южное (Иудейское), глава Северного царства Иеровоам повелел — дабы народ не ходил почитать Господа в Иудею, в Иерусалимский Храм — сделать на юге и севере своего царства, в Бет-Эле и Дане, двух золотых тельцов. Приводимый в данном библейском контексте древний лозунг (ст. 28), вероятно, следует интерпретировать как: «Вот бог твой (хиннэ элохеха; или «вот боги твои» (тельцы). — И. Т.), Израиль, который вывел тебя (или «вывели тебя»; глагол в форме мн. ч. — И. Т.) из земли египетской!». Священниками же были поставлены люди нелевитского происхождения, «из народа»<sup>29</sup>. «Культа тельца» продолжают придерживаться и последующие израильские цари. Однако не исключена возможность того, что Иеровоам основывался на некоей традиции, известной в североизраильских кругах в позитивной форме и восходящей к эпохе пребывания евреев в Египте и периоду Исхода. Телец же мог рассматриваться в Северном царстве лишь как пьедестал, на котором незримо пребывало Божественное Присутствие (ср., например, Ос. 8:5–6, 10:5–6), — в отличие от южной, иудейской, традиции, согласно которой таким пьедесталом выступали керувы. Составители *девторономической истории*<sup>30</sup> рассматривали деятельность Иеровоама сквозь призму борьбы с культом Баала во всех его проявлениях и, таким образом, могли интерпретировать его религиозные реформы в идолопоклонническом ключе. Показательно, что в послевоенной книге Неемии 9:18 в вышеприведенном лозунге, касающемся литого тельца, сделаны существенные в свете рассматриваемой проблемы изменения: «Вот (зэ; указат. мест. ед. ч., в отличие от Исх. 32:4, 8 (элле; мн. ч.). — И. Т.) бог твой, который вывел тебя (хе'элхá; глагол в форме

ед. ч. — *И. Т.*) из земли египетской!» — в данном контексте фраза однозначно отнесена к «литому тельцу».

Заметим, что среди надписей на обнаруженных на территории Самарии (столицы Северного царства) в 1908/1910 гг. острака, датируемых большинством исследователей IX в. до н. э.<sup>31</sup>, встречается имя 'glyh (остракон № 41), означающее «телец Господа». Определенное представление об образе тельца дает обнаруженная на севере Самарии, в культовом месте, израильская бронзовая фигурка тельца (быка), датируемая эпохой Судей (вероятно, XII в. до н. э.).

Выявляя возможные истоки идеи золотого тельца, можно допустить вероятность сближения или даже идентификации в определенных кругах пребывавших в египетском плену израильтян образа Бога Авраама, Исаака и Йакова с сутийско-гиксосским Баалом/Сутехом, изображавшимся в древней восточномедиземноморской литературе и иконографии в виде *тельца (быка)*. Возможно также, что именно в период пребывания израильтян в Египте по отношению к Богу начинает использоваться как один из эпитетов термин «Баал» (букв. «господин»). Во всяком случае, с начала эпохи поселения израильтян в Ханаане и в период ранней Монархии появляется ряд израильских топонимов и имен собственных, включающих имя *Баал*: Баал-Гад (*И. Нав.* 11:17, 12:7, 13:5), Баале-Йехуда (согласно эмендации во *2 Цар.* 6:2<sup>32</sup> [ср. *1 Пар.* 13:6]; в *И. Нав.* 18:14: Кирйат-Баал), Баал-Тамар (*Суд.* 20:33), Баал-Перацим (во *2 Цар.* 5:20 термин *Баал* непосредственно соотнесен с YHWH-Господом, а в параллельном месте в *1 Пар.* 14:11 — с *ха-Элохим*, «Бог»; ср. также *Ис.* 28:21), Баал-Хацор (*2 Цар.* 13:23), Баал-Шалиша (*4 Цар.* 4:42). Большинство этих мест было расположено в нагорной части страны, до прихода израильтян практически ненаселенной. Поскольку элемент «Баал» не засвидетельствован в *доизраильских* наименованиях ханаанских местностей, влияние местного населения в данном случае может фактически быть исключено. (Сиропалестинские топонимы, содержащие элемент «Баал», зафиксированы только в новоассирийских текстах I тыс. до н. э.; что касается топонимов, включающих элемент *Эл* (букв. «Бог»/«бог»), то большинство из них доизраильские.)

Под тем же углом зрения можно, вероятно, рассматривать и теофорные компоненты имен собственных домонархической эпохи и времен израильских царей Саула и Давида (*Йеруббаал*, *Эшбаал*, *Мерив-баал* (*Мериваал*), *Ишбаал*<sup>33</sup>). Отметим далее имя одного из «витязей» Давида *Баалйа*; букв. «YAH — Господин (*Баал*)» (*1 Пар.* 12:5; ср. в качестве параллели имя *Адониййа(ху)*, «Мой Господь — YH(W)»), а также имя сына Давида *b'lyd'* (*1 Пар.* 14:7; букв. «Господин (*Баал*) знает»; в *2 Цар.* 5:16 он назван *'lyd'*, «Бог знает»). Показательны также взаимозамены

теофорных компонентов в именах, например, Эш[Иш]баал — Ишйо (Септуагинта; или: Ишйаху; -йо (Yw), -йаху (Ynw) — сокращенные формы от YNWH), [Ахибаал<sup>34</sup>] — Ахийах(у), Баалйада<sup>35</sup> — Эляда; параллель Баал-йа — Адонийа(ху)<sup>36</sup>.

Начинающееся с первой половины IX в. до н. э. интенсивное распространение в Израильском царстве политеистического идолопоклоннического культа и обрядов *тирско-сидонского* Баала вызывает резкую активизацию борьбы за очищение религии YNWH-Господа от каких бы то ни было элементов «баализма», как в сущностных аспектах, так и в обрядности, символике, лексике. Последнее находит свое отражение, в частности, в резких выпадах против «культа тельца», а также отказ от употребления термина *Баал-«Господин»* по отношению к YNWH, о чем подробнее мы поговорим ниже (гл. VI, 2).

## 5. «Отпусти народ мой». Религиозная ситуация в Египте в правление Рамсеса II

Целый ряд вопросов, связанных с библейским описанием обстоятельств Исхода евреев из Египта, представляется, на первый взгляд, крайне трудноразрешимым. Например, на что рассчитывает Моисей, настойчиво прося фараона отпустить народ в пустыню, на три дня пути, дабы совершить *праздничное паломничество* (по-еврейски *хаг*), служение и принести жертвы Господу Богу<sup>37</sup>? Фараон, отпуская израильтян совершить служение Господу в пустыне, просит их *помолиться о нем* (Исх. 8:24[28]) и *благословить его* (Исх. 12:32). Израильтяне не только *нашли милость в глазах части египтян* (несмотря на поразившие страну катаклизмы в результате *казней египетских*; см. ниже, 6), но и, уходя, *получили от них золотые и серебряные вещи и одежду* (см.: Исх. 3:21–22, 11:3, 35–36). Часть подданных фараона боялись Господа (Исх. 9:20), «и множество разноплеменных людей» даже «вышли» с израильтянами из Египта, дабы совершить с ними *паломничество и принести жертвы Богу* (Исх. 12:38)<sup>38</sup>. В то же время, в земле Раамсес проживали и *иные египтяне*, которые смертельно ненавидели и категорически отвергали религиозные воззрения израильтян (см., например: Исх. 8:21–23[25–27]<sup>39</sup>).

Религиозная ситуация в Египте, прежде всего в земле Раамсес, нашедшая свое имплицитное отражение в главах 5–12 книги Исхода, вполне соответствует тому, что известно о религиозной политике фараона Рамсеса II. Но прежде чем перейти к ее рассмотрению, отметим, что без разрешения египетских властей выйти большой массе людей с территории столичного округа и окрестных областей, где концентрировались



большие воинские подразделения египтян, было практически невозможно. В этой связи показателен один документ, датируемый периодом правления фараона Мернептаха (ок. 1212–1200) — т. е. временем, когда могущество XIX династии уже начало клониться к упадку. Документ представляет собой донесение пограничного чиновника, сообщающего, в частности, о пропуске через приграничные крепости группы кочевников из Эдома для прохода в Чеку (библейская земля Гошен), «к водоемам Пер-Атума (библейского Питома. — И. Т.)... который в Чеку, чтобы они смогли выжить и скот их выжил». В другом тексте этого периода сообщается о преследовании двух беглых рабов, которым удалось проскользнуть в пустыню к северу от Мигдола сквозь линию египетских крепостей; причем пункты Суккот, Этам и Мигдол упоминаются в данном документе в той же последовательности, что и в библийском повествовании об Исходе евреев из Египта. Такой тщательный контроль египтян над малейшими передвижениями групп или даже отдельных лиц в данный период лишний раз свидетельствует о том, что уйти из земли Раамсес в пустыню евреи не могли без разрешения фараона. И такое разрешение ими было получено.

Говоря о религиозной политике Рамсеса II, следует учитывать ее амбивалентный характер. С одной стороны, этот вероятный потомок гиксосов с ярко выраженным семитским профилем (его отлично сохранившаяся мумия находится в Египетском музее в Каире) отдавал явное предпочтение своему родовому богу Сутеху-Баалу (см. выше). Но, в то же время, стремясь соблюсти баланс сил, Рамсес всячески заигрывает с многочисленными сторонниками древнего традиционного культа фиванского бога Амона-Ра. Он возводит в честь него грандиозные сооружения в Фивах, упоминает в различных документах. В столице, Пер-Рамсесе, южная часть города считается «поместьем Сутеха», западная же — «поместьем Амона» (папирусы Анастаси II, 1, 4 и Анастаси IV, 6, 4). Как уже было отмечено, в поэме о Кадешской битве Рамсеса II с хеттами говорится о четырех подразделениях его войска: подразделении Амона, подразделении Ра, подразделении Птаха (мемфисский бог) и подразделении Сутеха. Хотя Рамессидам более или менее удавалось поддерживать баланс сил между сторонниками Амона и многочисленными в северо-восточной части Дельты адептами культа Сутеха (как коренными египтянами, так и азиатами), однако этот религиозный антагонизм иногда, вероятно, выливался в открытые столкновения<sup>40</sup>.

Можно предположить, что прототипом тех обитателей земли Раамсес, которые, согласно сообщениям книги Исхода, благосклонно относились к израильтянам, были не кто иные, как сторонники культа Сутеха-Баала. Именно они могли дать сынам Израиля серебро на

покупку скота для принесения в жертву Господу (ср. *Исх.* 10:25–26, 12:31–32) и одежду детям, дабы те не замерзли в пустыне во время холодных весенних ночей (когда имел место Исход). В том числе и их золото, возможно, использовал Аарон при отливке тельца, образ которого, как уже отмечалось выше, репрезентировал в языческих религиях Восточного Средиземноморья Баала. Наконец, именно они и могли быть тем «множеством разноплеменных людей» (египтяне, азиаты, пребывавшие в большом количестве в районе Пер-Рамсеса), которые «вышли» с израильтянами, дабы совершить паломничество и принести жертвы... своему Баалу (Сутеху) в его культовом центре в Баал-Цафоне (масор.: Баал-Цефон<sup>41</sup>) «в пустыне», который, вероятно, первоначально и мог быть объявлен или же, точнее, воспринят египтянами как конечный пункт паломничества («в пустыню, на три дня пути») и у которого вышедшие из Египта евреи, а также неевреи, сперва и расположились станом (*Исх.* 14:2, 9; ср. *Числ.* 33:7)<sup>42</sup>. Предлагаются четыре основные локализации Баал-Цафона: 1) традиционная — у северной оконечности Суэцкого залива; 2) Тахпанхес (совр. Телль-Дефне) у южной оконечности озера Менцале, приблизительно в 8 км к западу от Кантары; 3) район Горьких озер; 4) у египетской горы Касий, в Рас Касруне, к северу от озера Сирбонис. Наиболее вероятными считаются вторая и третья локализации.

Что касается библейского фараона, который, убедившись в результате «казней египетских» в великом могуществе Господа (отдельные аспекты действий которого могли соотноситься им, как и другими египтянами, с функциями бога бури и грозы Баала)<sup>43</sup>, разрешил евреям и египтянам совершить паломничество — гипотетически в район Баал-Цафона, принести там жертвоприношения и помолиться за него самого, то его прототипом как раз и мог быть почитатель Сутеха/Баала Рамсес II. (См. также ниже, 6).

Наконец, прототипом той части египтян, которые, согласно книги Исхода, смертельно ненавидели религиозные воззрения и обрядность израильтян, могли быть, прежде всего, адепты бога Амона. Для них был неприемлем и культ Сутеха-Баала<sup>44</sup>.

## 6. Десять казней египетских (экскурс)

Десять казней, обрушившихся на Египет, явили как израильтянам (ср. *Исх.* 6:7), так и египтянам и их фараону (ср.: *Исх.* 7:5 и др.), Кто есть Господь; так что египтяне поняли необходимость осуществления паломничества в пустыню и совершения служения Ему. Первые девять казней могут быть соотнесены с особенностями природных явлений,

подчас имеющих место в Египте. Так, превращение воды, прежде всего нильской, в кровь<sup>45</sup> и гибель рыбы (первая казнь) могут быть соотнесены со следующим явлением. Случается, что в результате интенсивных дождей происходит чрезвычайно высокий разлив Нила, водами которого смываются огромные количества характерной ярко-красной почвы Абиссинско-Эфиопского плато, смешивающейся с микроорганизмами красноватого цвета, называемыми флагеллатами; при этом воды реки, естественно, сильно загрязняются и приобретают кроваво-красный цвет. В этих условиях гибнет большое количество рыбы, процесс разложения которой заставляет лягушек (жаб) покидать берега реки (ср. вторую казнь<sup>46</sup>); однако лягушки оказываются инфицированными болезнетворными бактериями антракса, которые впоследствии вызывают их внезапную смерть (ср.: *Исх.* 8:9[13]). «Мошки» и «песьи мухи», кусающие египтян (третья и четвертая казни), могут быть соотнесены с москитами и мухами *Stomoxys calcitrans*, интенсивно размножающимися в условиях, созданных стоячими водами нильского разлива. Моровая язва, поразившая скот (пятая казнь), — это, возможно, антракс, спровоцированный разложением зараженных мертвых лягушек. Воспаления с нарывами на людях и скоте (шестая казнь) — это, вероятно, кожный антракс, вызванный, главным образом, укусами мух (ср. четвертую казнь). Град и буря с молниями и громами, уничтожившие лен и ячмень, но не побившие пшеницу и полбу (седьмая казнь), случаются в Египте зимой и ранней весной. Появлению и нашествию на Египет огромного количества саранчи (*Исх.* 10:6), пожравшей уцелевшие от града и бури растения (восьмая казнь), вполне могли способствовать те же абиссинские дожди, которые послужили причиной аномального разлива Нила. Что касается «осязаемой тьмы», длившейся три дня (девятая казнь)<sup>47</sup>, то это явление могло бы быть соотнесено с песчаной бурей, вызванной необычайно сильным хамсином; такие бури случаются в Египте в конце февраля — начале марта и длятся обычно два или три дня<sup>48</sup>. Итак, осуществляя первые девять казней, Господь использует для реализации Своего Замысла сотворенный порядок вещей. Последняя же, десятая, казнь — гибель первенцев египетских — не связана с природными катаклизмами.

Конечной причиной первых девяти казней были интенсивные дожди, град, буря. Для значительной части населения Египта, включая фараона, стало очевидно, что требование Моисея, Аарона и израильтян об осуществлении паломничества в пустыню и совершении там служения Богу, управляющему всеми этими грозными силами, следует незамедлительно удовлетворить. Но для египтян и выходцев из Сиро-ханаанского региона богом бури, грозы и дождя, богом пустынь за пределами Египта был Сутех/Баал. Именно адепты его культа из египтян

и проживавших в районе Пер-Рамсеса азиатов могли присоединиться к израильтянам, дабы принести ему жертвы в пустыне, предположительно в Баал-Цафоне. Фараон же — гипотетически Рамсес II, почитатель Сутеха, — в конечном счете, не только дает на это разрешение, но и просит помолиться за него.

## 7. Пасха (экскурс)

Согласно книги Исхода, гл. 12–13, непосредственно перед Исходом евреев из Египта Господь устанавливает навечно празднование Пасхи (*Пéсах*). Для пасхальной трапезы следует взять однолетнего агнца мужского пола без порока от овец или коз (в десятый день первого месяца<sup>49</sup>) и заколоть к концу четырнадцатого дня первого месяца.

«И пусть возьмут от крови (его) и помажут<sup>50</sup> на обоих косяках и на перекладине дверей в домах, где будут есть его. Пусть съедят мясо его в эту самую ночь<sup>51</sup>, испеченное на огне; с пресным хлебом и с горькими (травами)<sup>52</sup> пусть съедят его» (*Исх.* 12:7–8).

Далее Господь заповедует:

«Ешьте же его так: пусть будут чресла ваши препоясаны, обувь ваша на ногах ваших и посохи ваши в руках ваших, и ешьте его с поспешностью; это Пасха ГОСПОДНЯ. А Я в эту самую ночь пройду по земле египетской, и поражу всякого первенца в земле египетской, от человека до скота, и над всеми богами египетскими произведу суд<sup>53</sup>. Я ГОСПОДЬ. И будет у вас кровь знаменiem на домах, где вы находитесь, и увижу кровь, и *пройду мимо* (*уфасахтй*; курсив наш. — *И. Т.*) вас, и не будет между вами язвы губительной, когда буду поражать землю египетскую<sup>54</sup>. И да будет вам день этот памятен, и празднуйте в оный праздник (или: „и совершайте в оный праздничное паломничество“. — *И. Т.*) ГОСПОДУ, во (все) роды ваши; (как) установление вечное празднуйте его<sup>55</sup>. Семь дней ешьте пресный хлеб (*маццот*, «опресноки». — *И. Т.*)<sup>56</sup>; с самого первого дня уничтожьте квасное в домах ваших<sup>57</sup>; ибо, кто будет есть квасное с первого дня до седьмого дня, душа та истреблена будет из среды Израиля. И в первый день да будет у вас священное собрание, и в седьмой день священное собрание: никакой работы не должно делать в них; только что есть каждому, одно то можно делать вам» (*Исх.* 12:11–16).

Таким образом, название праздника *Песак* (арам. *Пасхá*; отсюда греч. *Πάσχα*<sup>58</sup>) происходит от глагола *пасáх*, означающего «прошел мимо», «миновал» (см.: *Исх.* 12:13,27)<sup>59</sup> (возможное первоначальное значение «прихрамывать», затем получившее смысл: «перескакивать через что-либо»,

«оставлять нетронутым» (ср.: 2 Цар. 4:4; 3 Цар. 18:21,26); в Ис. 31:5 этот глагол употреблен в значении «защищать»). Термин *песах* соотносят также с аккадским *pašṣaḫū*, «делать мягким, гибким», «умиротворять», а также рядом египетских терминов, имеющих значения «празднование», «жатва», «удар». По мнению И. Ш. Шифмана, еврейское слово *песах* «по-видимому, должно переводиться „трапеза“. Может быть, термин соответствует способу поедания ягненка во время пасхальной трапезы. В Мф. 26:17–19; Мк. 14:12–16; Лк. 22:7–11 слово „пасха“ употреблено в бесспорном значении „трапеза“, „еда“». Пассаж из Исх. 12:13 этот российский ученый переводит как «Я буду трапезовать с вами» (вместо традиционного «Я пройду мимо вас»). Суммируя, можно сказать, что в Еврейской Библии термин *песах* употребляется в значениях: пасхальное жертвенное животное; пасхальная жертва, включая обряд ее поедания; праздник (тж. праздничное паломничество) Пасхи.

Здесь же отметим следующую особенность: если в книге Второзакония 16:1–8 Пасха и праздник Опресноков (*хаг хам-маццот*) полностью идентифицируются (ср.: Исх. 12:1–27, 13:3–10, 23:15 [т. н. Книга договора], 34:18), то в тексте Левита 23:5–8 (Священнический источник) сохраняется их относительная дифференциация (см. также: Числ. 28:16–25)<sup>60</sup>. Существует точка зрения, согласно которой Пасха и праздник Опресноков первоначально были двумя различными праздниками.

Тот, кто не смог справить Пасху в положенное время по причине ритуальной нечистоты или же находясь в дальней дороге, должен был это сделать вечером 14-го числа второго месяца<sup>61</sup> (см. Числ. 9:10–12; 2 Пар. 30:2).

Еврейская Пасха — это праздник обретения свободы, посвященный одному из центральных событий в истории Израиля — Исходу из Египта. Ставить под сомнение историчность пребывания евреев в Египте и, соответственно, Исхода нет достаточных оснований (хотя некоторые исследователи и делают это). Библейские данные и современные научные знания и методы, как представляется, позволяют выявить *исторический фон* описываемых в книгах Бытия, гл. 37–50 и Исхода событий. Кроме того, как справедливо замечает В. В. Струве, «нельзя... предположить, что оставшиеся вне Египта племена изменили свои традиции свободного народа в пользу унижительной традиции рабства и притеснения Израиля, ибо бесспорно, что народная традиция проявляет естественную тенденцию приукрашивать свою историю». Эта мысль тем более справедлива, что речь идет о заре истории еврейского народа<sup>62</sup>. Как отмечает И. Ш. Шифман, «едва ли такое важнейшее событие, как дарование Учения, могло быть связано с вымыслом, фикцией, а не с событиями, память о которых прочно сохранялась в народном сознании». В связи с библейским повествованием об Исходе из Египта И. Ш. Шифман замечает также, что «историческая фольклорная тради-



ция, как правило, отражает факты, имевшие место в действительности, хотя в разработку сюжета вводятся многообразные сказочные и фантастические подробности. Так, в основе сюжета «Илиады» лежат предания о реально происходившей осаде Трои ахейцами; в основе германского эпоса о Нибелунгах — традиция о борьбе германских племен с гуннами; в основе русского былинного эпоса лежат воспоминания о Киевской Руси и княжении Владимира Святославича».

## 8. От Раамсеса (Рамесеса) до Синая

И отправились сыны Израиля из Рамсеса в Суккот, около шестисот тысяч пших мужчин, кроме детей. И множество разноплеменных людсй вышли с ними, и мелкий и крупный скот, стадо весьма большое (Исх. 12:37–38).

И было: когда фараон отпустил народ, Бог не повел (его) по дороге земли филистимлян, потому что она близка; ибо сказал Бог: «Чтобы не раскаялся народ, увидев войну, и не возвратился в Египет». И обвел Бог народ дорою пустынною (к) Тростниковому морю. И вышли сыны Израиля вооруженные из земли египетской. И взял Моисей с собою кости Иосифа; ибо (Иосиф) клятвою заклал сынов Израиля, сказав «Непременно посетит вас Бог, и вы с собою вынесете кости мои отсюда»<sup>63</sup> (Исх. 13:17–19).

А Господь шел пред ними днем в столпе облачном, показывая им путь, а ночью в столпе огненном, светя им, дабы идти им и днем и ночью (Исх. 13:21).

Израильтяне миновали Суккот, Этам, Пи-Хахирот, Мигдол и разбили стан перед Баал-Цафоном, близ Тростникового моря (Исх. 13:20–14:2).

В 14-й главе книги Исхода сообщается, что фараону было «возвещено, что народ бежал».

И обратилось сердце фараона и рабов его против народа сего, и они сказали: «Что это мы сделали? Зачем отпустили израильтян, чтобы они не работали на нас?» (ст. 5).

Вдогонку израильтянам посылается колесничное войско.

И погнались за ними египтяне, и все кони с колесницами фараона, и всадники, и все войско его ... и сыны Израилевы оглянулись, и вот, египтяне идут за ними: и весьма устрешились, и возопили сыны Израиля к Господу (ст. 9–10).

Господь повелевает Моисею сказать израильтянам, «чтобы они шли» далее.

«А ты (т. е. Моисей. — *И. Т.*) подними жезл твой и прости руку твою на море, и раздели его, и пройдут сыны Израиля среди моря по суше» (ст. 15–16).

И простер Моисей руку свою на море, и гнал ГОСПОДЬ море сильным восточным ветром всю ночь, и сделал море сушею; и расступились воды. И пошли сыны Израиля среди моря по суше: воды же были им стеною по правую и по левую сторону. Погнались египтяне, и вошли за ними в середину моря все кони фараона, колесницы его и всадники его (ст. 21–23).

По повелению Господа «простер Моисей руку свою на море, и к утру вода возвратилась на место свое; а египтяне бежали навстречу (воде). Так потопил ГОСПОДЬ египтян среди моря. И вода возвратилась, и покрыла колесницы и всадников всего войска фараонова, вошедших за ним в море; не осталось ни одного из них» (ст. 26–28).

И увидели израильтяне руку великую, которую явил ГОСПОДЬ над египтянами, и убоялся народ ГОСПОДА, и повсарили ГОСПОДУ и Моисею, рабу Его (ст. 31).

Рассказ о чудесном избавлении сынов Израиля у Тростникового моря завершается Песнью о Господе — гимном, воспетым Моисеем (а вслед за ним и его сестрой Мирйám (синод. Мариамь); см. *Исх.* 15:20–21) в честь Его великой победы (*Исх.* 15:1–18):

Воспою ГОСПОДУ,  
ибо Он высоко превознесся.  
Коня и всадника его  
Он ввергнул в море.  
Сила моя и песнь (моя), ГОСПОДЬ;  
Он стал мне Спасением.  
Он Бог мой, и прославляю Его;  
Бог отца моего, и превознесу Его.  
ГОСПОДЬ (YHWH) — Муж брани;  
YHWH — Имя Ему.  
Колесницы фараона и войско его  
ввергнул Он в море;  
и избранные военачальники  
потонули в Тростниковом море.  
Пучины покрыли их;  
опустились они в глубины, как камень.  
Десница Твоя, ГОСПОДЬ,  
прославилась силой;  
Десница Твоя, ГОСПОДЬ,  
сразила врага.  
Величим Славы Твоей  
Ты низложил восставших против Тебя.  
Ты послал гнев Твой,  
пожрал он их, как жнивье.

От дуновения ноздрей Твоих  
расступились воды;  
влага стала, как стена,  
сгустились пучины в сердце моря.  
Сказал враг:  
«Погонюсь, настигну;  
разделю добычу;  
насытится ими душа моя,  
обнажу меч мой,  
истребит их рука моя».  
Ты дунул Дыханием Твоим —  
покрыло их море:  
они погрузились, как свинец,  
в могучие воды.  
Кто подобен тебе среди богов,  
ГОСПОДЬ?<sup>64</sup>  
Кто подобен Тебе —  
величествен святостью,  
досточтим хвалами,  
творящий чудеса.  
Ты простер десницу Твою —  
поглотила их земля.  
Ты ведешь Милостью Твоею  
народ этот, который Ты избавил;

провожаешь Силою Твоею  
в Твою Святую Обитель<sup>65</sup>.  
Услышат народы, и вострепещут;  
ужас охватит жителей Филистии.  
Тогда смутятся вожди Эдома,  
могучих Моава охватит трепет,  
придут в уныние все жители  
Ханаана.  
Да нападет на них страх и ужас;  
от величия мышцы Твоей  
да онемеют они, как камень,

доколе проходит народ Твой, ГОСПОДЬ,  
доколе проходит сей народ, который  
Ты приобрел<sup>66</sup>.  
Введи его и насади его  
на Горе наследия Твоего —  
на Месте, которое Ты соделал для  
Обитания Твоего, ГОСПОДЬ,  
(во) Святынище, Господи, (которое)  
создали руки Твои.  
ГОСПОДЬ будет царствовать во веки  
вечные.

Языковые и структурные параллели этого гимна с ханаанейскими (угаритскими) поэтическими произведениями (составленными, вероятно, в конце III–II тыс. до н. э.) очевидны, и некоторые исследователи считают возможным датировать, по крайней мере, стихи 1–12 этого библейского текста (т. е. часть гимна до вероятных упоминаний Иерусалимского Храма) очень ранним временем — XIII–XII вв. до н. э.

Итак, израильтяне вышли из земли Раамсеса (Рамесеса), т. е. из области Кантира, прошли Суккот, который обычно отождествляется с египетским Чеку (совр. Телль эль-Масхута) в долине Вади-Тумилат, по которой шел основной путь из района Дельты на восток. Следующие три пункта, которые минули евреи — Этам, Пи-Хахирот и Мигдол, в настоящее время не могут быть однозначно отождествлены. Наконец, израильтяне располагаются станом у Баал-Цафона, близ Тростникового моря. Как уже отмечалось выше, Баал-Цафон, скорее всего, находился в районе совр. Телль-Дефне у южной оконечности озера Менцале, приблизительно в 8 км к западу от Кантары, или же в районе Горьких озер. Название *йам суф* обычно переводится — вслед за древнегреческой<sup>67</sup> и латинской интерпретациями — как «Красное море»<sup>68</sup>. Однако *суф* (от египет. *ṯwf(y)*) — это «папирус», «тростник», «тростниковый стебель»<sup>69</sup>; и, следовательно, данное наименование следует переводить как «Тростниковое море». (NB: Термин *йам* может служить для обозначения моря, но также озера и большой реки [Нила, Евфрата].) Большинство современных исследователей склонны думать, что под *йам суф* в Исх. 13:18, 15:4, 22 подразумеваются поросшие тростником (папирусом) болота со сладковатой водой, находящиеся вокруг и между озером Менцале и Горькими озерами, расположенными вдоль современного Суэцкого канала<sup>70</sup> (и, возможно, в рассматриваемый период еще соединявшимися проливами с собственно Красным морем<sup>71</sup>)<sup>72</sup>. Таким образом, если допустить, что Баал-Цафон находился в районе Телль-Дефне, то тогда переход израильтян

через «Тростниковое море» можно было бы локализовать в районе южной оконечности озера Менцале (возможно, переход был осуществлен через один из поросших тростником рукавов озера). Возможен также переход и в районе Горьких озер.

Вероятно, в Баал-Цафоне стало очевидным, что посещение этого культового центра вовсе не является конечной целью израильтян и что они отнюдь не собираются возвращаться оттуда в Египет, в землю Раамсес. (Именно это и может объяснить, почему фараон, сам же отпустивший евреев, вдруг снаряжает за ними погоню: ведь он-то отпускал их *лишь для совершения паломничества*, а затем они должны были вернуться обратно в Египет.) Соглядатаи из египтян тут же сообщили об этом фараону: «И возведено было царю египетскому, что народ бежал...» (Исх. 14:5а). Египтяне понимают, что лишаются большой массы рабочей силы (Исх. 14:5) и снаряжают погоню. Колесничное войско настигает сынов Израиля, когда те начинают переправляться через Тростниковое море... При этом Господь вновь, как и в случае с первыми девятью казнями египетскими, заставляет природные явления служить Своим великим Целям.

Торжество Бога у Тростникового моря, подчинение Господу вод моря (ср., например, Исх. 15:8, 10), описанные в книге Исхода, гл. 14–15, сопоставляются в научной литературе с угаритским эпическим рассказом о победе Балу/Баала над Йамму (букв. «Море»). Известно и египетское изложение ханаанейского (вероятно, южнопалестинского) мифа о борьбе Моря с Сетхом/Сутехом, т. е. Баалом. Представляется возможным предположить, что события, которые рассматривались сынами Израиля как великие победы YHWH-Господа, могли интерпретироваться египтянами-почитателями Сутеха и проживавшими в Египте азиатами как указания на благоволение Сутеха-Баала к израильтянам и его одобрение их действий. Во всяком случае, египтяне более не предпринимали попыток остановить евреев и вернуть их в Египет.

Наиболее короткий и удобный путь из Египта в Ханаан во втором тысячелетии до н. э. шел по дороге, идущей вдоль побережья Средиземного моря и названной соответственно «Приморским путем». Известно, например, что египетская армия во главе с Тутмосом III, выступив ок. 1468 г. до н. э. против центрального и северного Ханаана и идя этой дорогой, преодолела расстояние от пограничной крепости Чилу (Силэ) до Газы (ок. 240 км) за десять дней. Однако, согласно Исх. 13:17–18, израильтяне не пошли этим путем (названным здесь «Доро-

гой земли филистимской»<sup>73</sup>), «чтобы не раскаялся народ, увидев войну, и не возвратился в Египет». Почему? Ответ на этот вопрос, как кажется, дают рельефы на внешней стене т. н. гипостильного зала храма Амона в Карнаке, изображающие цепь *военных форт*ов, караван-сараев и колодцев вдоль «Приморского пути». В ходе археологических раскопок были обнаружены развалины египетских цитаделей *вдоль всего пути* от дельты Нила до Газы.

Переправившись через Тростниковое море, израильтяне пошли по пустыне Шур, а затем пустыне Син на юго-восток, к горе Синай. На пути сыны Израиля впервые вкусили перепелов и манну (Исх., гл. 16). Манна (евр. *ман*) — это, как полагают, сладкие, клейкие, беловатые выделения кошенилевых козявок, живущих на тамарисках, которые бедуины Синайского полуострова до сих пор употребляют в пищу. Что касается перепелов (птицы семейства фазановых), то они, как известно, мигрируют большими стаями из Европы в Африку осенью, а весной прилетают обратно. Во время этих перелетов они приземляются, в частности, на средиземноморском побережье Синай, будучи крайне измождены, так что их легко поймать. До сих пор мясо этих птиц считается большим деликатесом.

Согласно Исх. 17:1–7<sup>74</sup>, в Рефидиме, когда народ возроптал, жаждя воды, Моисей, по повелению Господа, ударил жезлом по скале, и из нее потекла вода<sup>75</sup>. В Рефидиме же израильтяне успешно отразили нападение кочевников-амалекитян<sup>76</sup> (Исх. 17:8–16; см. также: Втор. 25:17–19). Поскольку амалекитяне были *первым* народом, напавшим на сынов Израиля после их Исхода из Египта, слово «амалекитяне» («Амалек») стало нарицательным, обозначающим врагов евреев<sup>77</sup>. На третий месяц по Исходу сынов Израиля из Египта они подошли к горе Синай.

## 9. Синайское Откровение и Завет с Господом Богом. Декалог. Скиния и Ковчег Завета

Традиция, идентифицирующая гору Синай (называемую в Библии также Хорев<sup>78</sup>) с Джебель Муса (араб. «Гора Моисея») на юге Синайского полуострова, восходит к IV в. н. э., когда у ее подножья поселилась группа христианских монахов<sup>79</sup>. К настоящему времени однако предложено еще до десяти идентификаций Синай на севере и западе Синайского полуострова, в Негеве, в Заиорданье и даже Саудовской Аравии<sup>80</sup>. Наиболее конкретное из библейских указаний, касающихся локализации горы Синай/Хорев, содержится во Втор. 1:2: «Одиннадцать дней (занимает путь) от Хорева по дороге, (ведущей к) горе Сеир, до Кадеш-Барнеа...», что предполагает нахождение горы Хорев на юге

Синайского полуострова. Согласно документальной гипотезе, название Синай используют источники Яхвист и Священнический источник, а Хорев — Элохист и Девтерономист. Эта гора обозначается в Библии так же как «Гора Божья»; в *Числ.* 10:33 Синай назван «Горой Господа» (в других местах это наименование применяется по отношению к горе Сион в Иерусалиме).

Моисей взошел на гору Синай, и Господь повелел ему передать израильтянам слова, выражающие сущность Его Завета с Израилем:

«... Итак, если вы будете слушаться гласа Моего и соблюдать Завет Мой, то будете Мне ценнейшим уделом из всех народов: ибо Моя вся земля; а вы будете у Меня царством священников и народом святым...» (*Исх.* 19:5–6)<sup>81</sup>.

Через три дня Господь сошел в огне на гору Синай, которая вся дымилась и сильно колебалась<sup>82</sup>. С вершины горы Господь возвестил израильтянам «Слова Завета», Десять заповедей, называемых также Декалогом<sup>83</sup>.

Десять Заповедей — это собрание религиозно-теологических установлений и морально-правовых норм, дошедших до нас в двух редакциях: в *Исх.* 20: 2–17 и *Втор.* 5:6–21. Название восходит к *Исх.* 34:28 и *Втор.* 4:13, 10:4, где данный свод заповедей обозначается как *асéрет хад-деварím*, букв. «десять слов»<sup>84</sup>. От греческого перевода этого обозначения, οἱ δέκα λόγοι<sup>85</sup>, образован составной термин δεκάλογος, «Декалог», впервые засвидетельствованный у христианского апологета и теолога Климента Александрийского (Педагог, 3, 12, 89; Строматы, 6, 16, 133, 1, 3–5; 137, 2; 145, 7) и гностика валентинианского толка Птолемея (Послание к Флоре, 5, 3), писавших в последней четверти II в. н. э. Первоначально Десять Заповедей были записаны Господом на двух каменных скрижалях (таблицах), сделанных Им Самим (*Исх.* 24:12, 31:18, 32:16; *Втор.* 4:43, 5:22, 9:10); на этих скрижалях «написано было с обеих сторон» (*Исх.* 32:15). Когда Моисей, сойдя со скрижалями с горы Синай, увидел пляски израильтян вокруг золотого тельца, он разбил скрижали. Впоследствии Моисей, по повелению Божью, сделал новые скрижали, на которых Господь вновь записал Десять Заповедей (*Исх.* 34:1, 28; *Втор.* 10:2–4)<sup>86</sup>. Обозначение Десяти Заповедей как «Слова Завета», а скрижалей — как «скрижали Свидетельства (Откровения)» и «скрижали Завета» призваны подчеркнуть, что дарование Декалога лежит в основе Синайского Завета Бога с Израилем<sup>87</sup>.

Традиция фиксации договоров, а также соглашений между отдельными лицами на таблицах хорошо засвидетельствована. В качестве примера можно привести договор между фараоном Рамсесом II и хеттским царем Хаттусили III, заключенный на двадцать первом году правления



Рамсеса; до нас дошли как египетская иероглифическая версия на серебряной плакетке, так и хеттский вариант договора по-аккадски на глиняной табличке. Разбивание таких таблиц символизировало аннулирование договора. Каждая из договаривающихся сторон получала один экземпляр соглашения. Отсюда, как полагают некоторые исследователи, возникает библейская традиция *двух скрижалей*; т. е. допускается, что первоначально текст всего Декалога был зафиксирован на каждой из скрижалей Завета (ср. *Исх.* 32:15<sup>88</sup>).

Согласно библейской традиции, скрижали с Десятью Заповедями были помещены в Ковчег Завета. Ковчег находился в Святое-Святых Скинии, а затем и Первого (Соломонова) Храма в Иерусалиме. Он воспринимался как «подножие» Бога (*1 Пар.* 28:2), так что помещение скрижалей в Ковчег сопоставляют с зафиксированным у египтян и хеттов обычаем помещать копии соглашений под ноги «засвидетельствовавших» их богов. Согласно преданию, зафиксированному во *2 Макк.* 2:4 и сл., Скиния и Ковчег Завета были спрятаны пророком Иеремией в пещере горы Нево (в Моаве; см. раздел 12) незадолго до падения Иерусалима под ударами вавилонян (586 г. до н. э.). В эпоху Второго Храма помещение Святого-Святых было пусто (Иосиф Флавий, *Иудейская война*, V, 219).

Согласно иудаистской традиции, **первая заповедь**<sup>89</sup> (в самаритянской и христианской традициях — преамбула к Декалогу) гласит:

«Я ГОСПОДЬ, Бог твой, который вывел тебя из земли египетской, из дома рабства».

Господь непосредственно обращается к избранному Им народу. Бог открывает Свое Имя — Тетраграмматон יהוה (YHWH) — всему спасенному Им Израилю, что также является свидетельством избранности последнего. Открытие и истолкование Имени Бога соотносится с избавлением израильтян из египетского рабства (ср. *Исх.* 3:14, 6:2–3).

**Вторая заповедь** развивает идею израильского монотеизма<sup>90</sup>, а также запрещает поклонение лжебогам и идолопоклонство:

«Да не будет у тебя других богов предо Мой (или: „в противопоставление Мне“. — *И. Т.*). Не делай себе кумира и никакого образа того, что на небе вверху, и что на земле внизу, и что в воде ниже земли. Не поклоняйся им и не служи им; ибо Я ГОСПОДЬ, Бог твой, Бог ревнитель, наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвертого родов, ненавидящих Меня, и творящий милость до тысячи (родов) любящим Меня и соблюдающим заповеди Мои»<sup>91</sup>.

Идея единственности YHWH-Господа получает свое *абсолютное* выражение во *Втор.* 6:4: «Слушай, Израиль: Господь — Бог наш, Господь Един (*Эхád*)» и *Иов* 23:13а: «И Он (по сути<sup>92</sup>) Един». (См. также: *4 Цар.* 19:19; *Ис.* 37:20.) В этом — высший символ веры Израиля.

Во *Втор.* 4:15 имплицитно выражена идея о том, что Господь не имеет никакого зримого «образа» (*темунá*; «форма», «выражение»); Он — вне вещного мира (ср., например, *3 Цар.* 8:27) и Его невозможно выразить, изобразить в каких-либо материальных формах. (Ср.: *Исх.* 33:18–23, 34:5–8.) Возможно, в этой же плоскости следует интерпретировать ряд библейских указаний о «пребывании» Господа Бога в «густо-темном облаке» (*Исх.* 20:21; *3 Цар.* 8:12 = *2 Пар.* 6:1; также: *Втор.* 4:11, 5:22(19); *Пс.* 97[96]:2; *Иов* 22:13<sup>93</sup>).

Язычники пытаются воздействовать на своих идолов, но творения их рук суть мертвы. На Господа, Бога Живого, воздействовать невозможно.

Заповедь не содержит запрещения на создание изображений, которые не становятся объектом поклонения (как то, херувимов, животных, растений; см., например: *Исх.* 25:18–20, 37:7–9; *3 Цар.* 6:23 и слл.; 7:25, 29); если же созданный образ становится таковым, то его истребляют (*4 Цар.* 18:4).

Доктрина чистого монотеизма, императив поклоняться единому Богу, который не может быть репрезентирован в какой-либо форме (последнее, в частности, вытекает из предписаний второй заповеди), — идеи, беспрецедентные дотоле в истории человечества.

Филон Александрийский (О Декалоге, 51 и слл., 65 и слл.) и Иосиф Флавий (Древности, III, 91) рассматривали первую заповедь и призыв к единобожию (через запрет поклонения лжебогам) из второй заповеди как одну — первую — заповедь, а запрещение поклоняться идолам и образам — как вторую. Предписания не иметь других богов и не делать идолов и образов рассматриваются как две отдельные заповеди греко-православной и большинством протестантских церквей. В католической традиции, восходящей к Клименту Александрийскому и Августину и воспринятой Лютером и англиканской церковью, оба данных запрета считаются одной, первой, заповедью; общее число 10 сохраняется посредством того, что запреты относительно посягательства на чужую жену и чужое имущество (*Втор.* 5:21; ср. *Исх.* 20:17) воспринимаются здесь как две отдельные заповеди.

### Третья заповедь предписывает:

«Не произноси (букв. „не поднимай“, „не возноси“. — *И. Т.*) Имени Господа, Бога Твоего, напрасно („всуе“. — *И. Т.*); ибо ГОСПОДЬ не оставит без наказания того, кто произносит Имя Его напрасно».

В эпоху Первого Храма произнесение Тетраграмматона, вероятно, в отдельных случаях допускалось. Сама формулировка третьей заповеди не предполагает запрета на это всегда, но только «всуе». Возможно, данное предписание следует интерпретировать как запрет клясться ложно Именем YHWH-Господа или же хулить его, использовать это Имя в проклятиях или вообще в каких-либо магических и неподобающих целях. В Библии и в дошедших до нас внебиблейских письменных источниках эпохи Первого Храма Имя YHWH-Господа присутствует в полном написании в клятвенных формулах, благословениях, обращениях и т. д.

В послевоенную эпоху, по крайней мере, с III века до н. э., в силу ограничительной интерпретации третьей заповеди, а также, вероятно, с усилением универсалистских и прозелитических тенденций, желанием подчеркнуть для иноверцев, что Бог Израиля есть *Господин* над всем мирозданием, *Бог* всего человечества), евреи перестают произносить Имя YHWH, говоря вместо него *Адонай*, т. е. *Господь* (букв. «мой Господ»).

**Четвертая заповедь**, посвященная соблюдению Субботы, имеет значительные расхождения в редакциях книг Исхода и Второзакония. В первой версии она призывает:

«Помни День субботний, чтобы святить его. Шесть дней работай, и делай всякие дела твои; а день седьмой — Суббота (*Шаббат*<sup>94</sup>) Господу, Богу твоему: не делай (в этот день) никакого дела ни ты, ни сын твой, ни дочь твоя, ни раб твой, ни рабыня твоя, ни скот твой, ни пришелец, который в жилищах твоих. Ибо в шесть дней создал ГОСПОДЬ небо и землю, море и все, что в них; а в день седьмой отдыхал. Посему благословил ГОСПОДЬ День субботний и освятил его».

Таким образом, здесь субботний отдых коррелирует с событиями Творения — можно сказать, что каждая Суббота в определенной мере воспроизводит Божественный день отдыха, венчающий креационистскую Неделю (и следовательно, каждая трудовая неделя в какой-то мере имплицитно соотносится с другими шестью Днями Недели Творения). В Исх. 31:16–17 Суббота, соотносящаяся с седьмым Днем Творения, обозначается как «вечный завет» и «вечное знамение (знак)».

Заповедь в девтерономической редакции может быть переведена так:

«Храни День субботний, чтобы святить его, как заповедал тебе ГОСПОДЬ, Бог твой. Шесть дней работай, и делай всякие дела твои; а день

седьмой — Суббота ГОСПОДУ, Богу твоему: не делай (в этот день) никакого дела ни ты, ни сын твой, ни дочь твоя, ни раб твой, ни рабыня твоя, ни вол твой, ни осел твой, и никакой скот твой, ни пришелец, который в жилищах твоих, чтобы отдохнул раб твой и раба твоя, как и ты. И помни, что ты был рабом в земле египетской, но ГОСПОДЬ, Бог твой, вывел тебя оттуда рукою крепкою и мышцею простертою; посему заповедал тебе ГОСПОДЬ, Бог твой, соблюдать День субботный»<sup>95</sup>.

Основное отличие девтеронимической версии заповеди от редакции книги Исхода заключается в том, что происхождение обычая почитания и соблюдения Субботы здесь коррелирует с пребыванием Израиля в Египте и ее обоснование как дня отдыха имеет общественно-гуманистический характер: здесь, видимо, имеется в виду, что израильтяне, постигшие в египетском рабстве всю тяжесть непрерывного труда, должны понимать необходимость еженедельного субботного отдыха для всех, включая рабов и даже рабочий скот. Здесь же заметим, что деление времени по «неделям» (евр. *шавуа*; семидневный [также семилетний] период), равно как и институт *регулярного обязательно еженедельного* дня отдыха для всех членов социума, впервые в истории устанавливается именно в древнееврейском сообществе. Отметим также, что в обеих версиях заповеди утверждается необходимость *трудиться* шесть дней в неделю (последний аспект особо подчеркивается в раввинистической традиции).

#### Пятая заповедь гласит:

«Почитай отца твоего и мать твою (во *Втор.* добавление: „как заповедал тебе ГОСПОДЬ, Бог твой“. — *И. Т.*), чтобы продлились дни твои (во *Втор.* добавление: „и чтобы хорошо тебе было“. — *И. Т.*) на земле, которую ГОСПОДЬ, Бог твой, дает тебе»<sup>96</sup>.

Заповедь о почитании родителей следует сразу же после заповедей, связанных с почитанием Господа. Встречающееся здесь обетование долгой и счастливой жизни — как эффективная оппозиция проклятию — вероятно, может быть перенесено также и на исполняющих другие заповеди Декалога. В то же время, Пятикнижие устанавливает смертную казнь не только за рукоприкладство по отношению к родителям, но даже за злословие в отношении них (*Исх.* 21:15, 17; *Лев.* 20:9; *Втор.* 21:18–21, ср. также: *Прит.* 20:20).

#### Шестая заповедь: «Не убий».

Использованный здесь глагол *рацах* предполагает (за редкими исключениями<sup>97</sup>) противозаконное и преднамеренное убийство невинно-

го человека, в отличие от любого вообще убийства, например: в результате несчастного случая, в целях самообороны, на войне или по судебному приговору. Заповедь, вероятно, запрещает и «непрямое» убийство, т. е. доведение до смерти. (Ср. *Пс.* 94[93]:6; *Иов* 24:14.) Предписание утверждает святость человеческой жизни.

**Седьмая заповедь: «Не прелюбодействуй».**

Для адекватного понимания данного предписания следует учитывать, что оно провозглашается не в строго моногамном и явно патриархальном обществе. Заповедь запрещает половую связь израильтянина с женой другого израильтянина, члена объединяемого Заветом сообщества. (См., например, *Лев.* 20:10; *Иер.* 29:23; *Иезек.* 16:32, где употреблен тот же глагол *наáf*.) Согласно *Втор.* 22:22 и *Лев.* 20:10, оба члена прелюбодействующей пары должны были быть умерщвлены. В то же время, израильтянину не запрещалось вступать в половую связь с рабынями своего дома. Половая связь женатого израильтянина и неженатой или необрученной женщины не рассматривалась как преступление прелюбодеяния. Если же кто соблазнит необрученную девицу, дочь израильтянина, то должен заплатить ей вено и жениться на ней; если же ее отец не согласится на этот брак, соблазнитель все равно должен заплатить положенную сумму серебром (*Исх.* 22:15–16). Если кто изнасилует обрученную девицу в городе (поселке), то предать смерти через побитие камнями следует обоим («девицу за то, что она не кричала в городе»), а если в поле — то только мужчину (ибо она «кричала, но некому было спасти ее») (*Втор.* 22:23–27).

**Восьмая заповедь: «Не укради»<sup>98</sup>.**

Обычно эта заповедь понимается как запрет на кражу материальной собственности, грабеж. Однако, исходя из того, что используемый здесь глагол *ганáv* часто подразумевает в качестве объекта человека, высказывается гипотеза, согласно которой в данной заповеди может предполагаться запрет на похищение свободного израильтянина с целью поработить либо продать его.

**Девятая заповедь:**

«Не произноси в отношении ближнего (или: „соседа“. — *И. Т.*) твоего свидетельства ложного».

В редакции книги Исхода для выражения понятия *ложности* употреблен термин *шэкер*, букв. «ложь», в редакции Второзакония — понятие *шав*, т. е. «бессмысленная, неправильная речь», «обман», но также

«несущественность», «тщета», «суетность» (в последнем значении этот термин употреблен в третьей заповеди; *Исх.* 20:7; *Втор.* 5:11). Заповедь запрещает лжесвидетельствовать на судебном разбирательстве, но также, вероятно, при заключении торговых сделок (ср. *Иер.* 32:12). Термин *réa*, «ближний», «сосед» предполагает, что этот запрет может распространяться не только на лжесвидетельство в отношении израильтян, но и в отношении других обитателей страны.

#### Десятая заповедь в редакции Исхода:

«Не желай дома ближнего твоего: не желай жены ближнего твоего; ни раба (или: „слуги“. — *И. Т.*) его, ни рабыни (или: „служанки“; „наложницы“. — *И. Т.*) его; ни вола его, ни осла его; и ничего, что у ближнего твоего».

#### В редакции Второзакония заповедь выглядит так:

«И не желай жены ближнего твоего; и не вожделей дома ближнего твоего, (ни) поля его; ни раба его, ни рабыни его; (ни) вола его, ни осла его; и ничего, что у ближнего твоего».

Согласно традиционной иудаистской правовой интерпретации, использованный в формулировке данной заповеди глагол *хамád* подразумевает *желание*, включающее домогательство (т. е. некое усилие, действие для его осуществления). Однако данный глагол может употребляться и для выражения лишь *мысленного желания, помысла* (ср., например: *Прит.* 6:25). Во всяком случае, отказ вторично употреблять глагол *хамад* в редакции Второзакония и замена его на *хитаввá*, «вожде-леть» явно призваны подчеркнуть, что данная заповедь подразумевает также отказ от греховных помыслов и страстей.

В версии заповеди в книге Исхода слово *báim* (букв. «дом»), вероятно, употреблено в общем значении «домочадцы»; о недвижимости в данной редакции не упоминается. В версии Второзакония жена рассматривается как отдельный объект вожделения, а термин «дом» употреблен для обозначения объекта недвижимости наряду с «полем».

Согласно традиционной точке зрения, Декалог следует датировать периодом Исхода израильтян из Египта; большинство современных исследователей, признающих историчность пребывания Израиля в Египте, датируют Исход XIII в. до н. э. В то же время, многие ученые считают, что Декалог приобрел свой современный вид в результате долгого процесса исторического развития и редакционной правки, этапы ко-



торых невозможно реконструировать с достоверностью. В частности, существует предположение, согласно которому некоторые из Десяти Заповедей первоначально имели более краткую форму, и все они носили аподиктический характер (гипотетически исконно присущий древнеизраильским законодательным установлениям в отличие от казуистического ханаанейского законодательства). Говорят о влиянии на Декалог социальной этики израильских и иудейских пророков VIII в. до н. э. (Амоса, Осии, Исаяи, Михея)<sup>99</sup>, а также о его близости к источнику *Элохист*. Некоторые исследователи не исключают возможности того, что Десять Заповедей представляют собой резюме правовых и священнических традиций Израиля. Высказывается также предположение, что обе версии Десяти Заповедей приобрели современную форму уже в послевоенную эпоху.

На основании аллюзий на Декалог в Псалмах 50[49]:16–20 и 81[80]:9–11 допускают его культовое использование в древности. Реминисценции Декалога содержатся также в книгах пророков Осии 4:2, 12:10, 13:4, Амоса 6:10 и Иеремии 7:9, 16:14, 17:19–27. Отдельные заповеди Декалога цитируются в Новом Завете: *Мф.* 5:21, 27 (ср. 33), 19:18–19; *Мк.* 10:19; *Лк.* 18:20; *Рим.* 7:7, 13:9; *Ефес.* 6:2–3; *Иак.* 2:11; ср. также: *Мф.* 15:1–9; *Мк.* 7:1–13.

В тексте книги Исхода 20:22–23:33 представлена т. н. Книга Завета, в которой зафиксированы следующие установления: закон относительно жертвенника для жертвоприношений без идолопоклонства; постановления: о рабах; о повреждениях человеку<sup>100</sup>; о бодливом воле; о краже и возмещениях; о вдовах и сиротах; о займах; об обетах; о приношениях; установления, касающиеся седьмого (Субботнего) года<sup>101</sup> и Субботы; празднование праздника Опресноков<sup>102</sup>, праздника Жатвы первых плодов<sup>103</sup> и праздника Собирания плодов в конце года<sup>104</sup>. Три раза в году во время этих праздников (праздничных паломничеств<sup>105</sup>) «весь мужской пол<sup>106</sup>»<sup>107</sup> должен являться пред Лице Господа (*Исх.* 23:17, 34:23–24, *Втор.* 16:16), т. е. собираться в Скинии (а позднее — в Иерусалимском Храме).

Отметим также монотеистическое предписание «не упоминать имени других богов» (23:13). Книга Завета содержит также ряд запретов этического характера<sup>108</sup>; здесь же мы находим и установление «не варить козленка в молоке матери его» (*Исх.* 23:19; см. также *Исх.* 34:26, *Втор.* 14:21)<sup>109</sup>. Как замечает И. Ш. Шифман, «в угаритском тексте „Рождение богов“<sup>110</sup> имеется предписание варить козленка в молоке. Так как указанный текст является „сценарием“ празднества священного брака, можно считать вероятным, что библейский запрет означал фактически запрет участвовать в (языческой. — И. Т.) обрядности священного брака»<sup>111</sup>.

Чтение народу Моисеем Книги Завета явилось одним из центральных моментов церемонии заключения Господом Завета (Договора, Союза) с Израилем на Синае (Исх. 24:4–8). Церемония заключения Синайского Завета как *общенародное действие* — уникальное явление в мировой истории. С другой стороны, как замечает Х. Тадмор, «„Заключение Завета“, составляющее один из центральных элементов в библейском эпосе, считалось на древнем Востоке общепринятым обычаем при урегулировании международных отношений посредством договоров, начиная с XVIII в. до н. э. К этой категории принадлежат политические договоры, заключавшиеся между царем-властелином могущественной державы и правителем подвластного ему государства. Такого рода тексты встречаются в изобилии среди хеттских и аккадских документов XV–XIII вв. до н. э., а подобные им формулы в арамейских и ассирийских письменных памятниках VIII–VII вв. до н. э. являются их производной формой. Эти договоры, в сущности, не что иное, как клятва вассала хранить верность своему сюзерену. Они обычно состоят из трех основных частей: в первой дается обзор исторических событий, предшествовавших договору; во второй — излагаются по пунктам права и обязанности, вытекающие из договора; в третьей — перечисляются угрозы и проклятья нарушителю договора. В арамейских и ассирийских документах обычно отсутствует первая часть. Поэтому Завет, заключенный между Богом и израильским народом, в особенности в той версии, в которой он описан во Второзаконии, более сходен по своей форме с хеттскими и аккадскими договорами II тысячелетия, чем с... арамейскими и ассирийскими договорами. Это указывает на глубокую древность основной договорной формы в Израиле. Предполагают, что древнейшая форма организации израильтян была „Обществом Завета“, т. е. объединением всех тех, кто вступил в Союз с Богом, как со своим сюзереном»<sup>112</sup>.

После чтения народу записанной им Книги Завета<sup>113</sup> и принесения всесожжений и освящения Завета, Моисей взойшел на гору Синай (гл. 24). Господь даст ему подробные указания относительно постройки и обустройства Скинии (*хам-Мишкан*; также обозначается как *Охел моэд*, Шатер собрания) — переносного Святилища («Дома Божьего»; 1 Пар. 6:33[48]), жертвенника и двора Скинии, а также Ковчега (Кивота) Завета — вместилища для хранения «Откровения» (*Эдут*; букв. «Свидетельство»; также «Договор»), т. е. двух каменных скрижалей, на которых, согласно традиции, был написан текст Декалога. По мнению Ф. М. Кросса, архаичный термин *‘Эдут*, вероятно, следует рассматривать как синоним слова *Берит* («Завет», «Договор»). (Ср. аккадское *adû/adê* и староарамейское *‘dn/‘dy/‘dy’*, «договор(ы)»/«договорные обязательства».) И. Кноль

же считает, что слово *‘эдут*, в отличие от *берит*, означает не договор двух равноправных сторон, а одностороннее обязательство вассала по отношению к своему сюзерену, чему можно найти соответствия в ассирийских документах XV–XIII вв. до н. э.

Ковчег должен был быть сделан из дерева шиттим (аравийской акации) и изнутри и снаружи покрыт чистым золотом; «длина ему два локтя<sup>114</sup> с половиною, и ширина ему полтора локтя, и высота ему полтора локтя». Крышка (*хак-каппóрет*<sup>115</sup>) Ковчега также должна быть сделана из чистого золота, а на обоих ее концах следует поместить двух золотых керувов<sup>116</sup> чеканной работы с распростертыми вверх крыльями, покрывающими крышку, и лицами, обращенными друг к другу. Ковчег же должен быть поставлен в Святое-Святых (*Кóдеш хак-Кодашím*) Скинии, а специальная завеса (сделанная из синеты, багряницы, червленицы и крученого виссона, и с искусно вытканными на ней керувами) — «отделять» «Святилище (*хак-Кодеш*; „Святое“) от Святого-Святых». Здесь, над Ковчегом и его крышкою с керувами, Господь будет являть Моисею Свое Присутствие, говорить с ним, открывать Свою Волю (25:22)<sup>117</sup>. Во главе всех работ по строительству Скинии назначаются Бецалел (синод. Веселиил) и Ахолиав (гл. 25–27, 30–31:11). Господь также назначает Аарона и его сыновей священниками<sup>118</sup> и детально указывает Моисею, как следует приготовить для Аарона (перво)священнические одежды и их атрибуты (*эфóд*<sup>119</sup>, наперсник судный, верхнюю ризу, хитон, кидар, пояс, золотую дощечку с начертанной на ней надписью: «Святыня Господня» и др.), какие одежды следует сделать для священников и как провести освящение Аарона с сыновьями для священнодействия (гл. 28–29; см. также: 39). Господь повелевает помазать священным елеем (миром<sup>120</sup>) сначала Скинию собрания, Ковчег Откровения, стол<sup>121</sup> для хлебов Присутствия<sup>122</sup>, светильник<sup>123</sup>, жертвенник курения, жертвенник всесожжения и все их принадлежности, также умывальник (чашу<sup>124</sup>) и его подножие (*Исх.* 30:26–29; ср. также: *Лев.* 8:10–11), а затем Аарона и сынов его (*Исх.* 29:7, 30:30, 40:13; см. также 28:41, 40:15; *Лев.* 7:36, 8:12, 10:7). Помазание Аарона состояло из двух актов: Моисей сначала «возлил» ему на голову елей помазания, а затем «помазал» его (вероятно, лицо и одежды). Помазание же священников состояло, вероятно, только в последнем действии. Вообще, акт помазания символизировал избрание Богом личности для исполнения Его Воли и Предначертаний, особого служения, нисхождение на избранника Духа Господа (см., например: *1 Цар.* 10:1–10; 16:12–13; *Ис.* 61:1 и сл.; см. также: *Пс.* 89[88]:21–25)<sup>125</sup>, трансцендентной харизмы, а для священнослужителей являлся еще и актом их посвящения<sup>126</sup>. Это действо знаменовало также изменение самого человека (ср., например, *1 Цар.* 10:9), который становился способен исполнять Божье служение.

Согласно *Исх. 31:12–17*, Господь еще раз отмечает необходимость соблюдения Субботы, которая является знаменем Завета между Ним и Израилем. После этого Моисей получает от Господа две каменные таблицы — «скрижали Откровения», «на которых написано было с обеих сторон» непосредственно «перстом Божиим» (*Исх. 31:18–32:16*). Однако, сойдя с горы Синай и увидев поклонение израильтян золотому тельцу, он разбивает скрижали.

Согласно *Исх. 32:17–33:17*, уничтожив тельца, Моисей ставит свой шатер вне стана израильтян и молится о Присутствии Божьем с народом. Господь являет Славу Свою, т. е. видимый образ Своего Присутствия, Моисею (*Исх. 33:18–23*). По повелению Господа, Моисей вытесал две новые каменные скрижали, «подобные прежним», и вновь взошел на Синай. Господь Бог возобновил Завет Свой с Израилем. И пробыл Моисей на Синае «с Господом сорок дней и сорок ночей, хлеба не ел и воды не пил; и написал (Он) на скрижалях слова Завета, Десятисловие. И было: когда сходил Моисей с горы Синай — и две скрижали Откровения были в руке Моисея при сошествии его с горы, — то Моисей не знал, что кожа лица его стала сиять лучами от того, что Он говорил с ним...» (*Исх. 33:24–34:35*).

Рассказ *Исх.*, 34 о возобновлении Завета и вторичном написании Самим Господом Декалога (называемого исследователями «этическим») на скрижалях (34:1,28) сопровождается приведением текста т. н. «культового декалога» (стихи 11–26), записанного по повелению Господа Моисеем (см. 34:27: «И сказал Господь Моисею: „Запиши себе слова эти, ибо в соответствии со словами этими Я заключил с тобой Завет и с Израилем“»; ср. 34:10). В тексте *Исх. 34:11–26* выделяют установления, касающиеся: (1) запрета вступать в союз с идолопоклонниками-ханаанеями; (2) запрета делать литых богов; (3) праздника Опресноков; (4) первородного; (5) Субботы; (6) праздника Недель; (7) праздника Собирания плодов; (8) жертвоприношений; (9) первых плодов земли; (10) запрета варить козленка в молоке его матери. Сам текст «культового декалога» может быть переведен следующим образом:

«Сохрани то, что повелеваю тебе ныне: вот, Я изгоняю от лица твоего аморреев<sup>127</sup>, ханаансеев<sup>128</sup>, хеттов<sup>129</sup>, периззсеев<sup>130</sup>, хиввсеев<sup>131</sup> и йевусеев<sup>132</sup>. Берегись, не вступай в союз с жителями той земли, в которую ты войдешь, дабы они не сделали сетью среди вас. Жертвенники их разрушите, маццевы<sup>133</sup> их сокрушите, ашеры<sup>134</sup> их изрубите. Ибо ты не должен поклоняться богу иному, кроме ГОСПОДА; потому что имя Его — „Ревнитель“; Он — Бог Ревнитель. Не вступай в союз с жителями той земли, чтобы, когда они будут блудодействовать вслед богов своих и приносить жертвы богам своим, не пригласили и тебя, и ты не вкусил бы жертвы их. И не бери из дочерей их жен сынам своим, дабы

дочери их, блудодействуя вслед богов своих, не ввели и сынов твоих в блуждание вслед богов своих. Не делай себе богов литых. Праздник Опресноков соблюдай: семь дней ешь пресный хлеб, как Я повелел тебе, в назначенное время месяца авива; ибо в месяце авиве вышел ты из Египта. Все, разверзающее ложесна, — Мне, как и весь скот твой мужского пола, разверзающий ложесна из волов и овец. Первородное из ослов заменяй агнцем; а если не заменишь, то выкупи его. Всех первенцев из сынов твоих выкупай. Пусть не являются пред Лице Мое с пустыми руками. Шесть дней работай, а в седьмой день соблюдай покой — соблюдай покой (в оный день) и во время посева и жатвы. И праздник („праздничное паломничество“. — *И. Т.*) Недель (*Шавуот*. — *И. Т.*) празднуй начатками урожая пшеницы, и в Праздник собирания (плодов) в конце года. Три раза в году должен являться весь мужской пол твой пред Лице Владыки, Господа Бога Израиля, ибо Я прогоню народы от лица твоего, и распространю пределы твои, и никто не пожелает земли твоей, если ты будешь являться пред Лице Господа, Бога твоего, три раза в году. Не изливай крови жертвы Моей на квасное, и жертва праздника Пасхи не должна переночевать до утра. Самые первые плоды земли твоей приноси в Дом Господа, Бога твоего. Не вари козленка в молоке матери его».

По призыву Моисея весь народ жертвует необходимые материалы (золото, серебро, медь, ткани, кожи, камни и т. п.) для установления Скинии и для одежд священства и охотно участвует в работах под руководством Бецалела и Ахолиава (*Исх.* 35–39). Скиния собрания была завершена в первый день первого месяца (т. е. месяца *авива*) второго года после Исхода евреев из Египта (*Исх.* 40:17). Моисей положил скрижали Завета в Ковчег, покрыл его крышкой, внес в Скинию, «повесил завесу и закрыл Ковчег Откровения, как повелел Господь». Кроме того, он освятил через помазание священников и принес первые жертвы Господу.

И поставил двор вокруг Скинии и жертвенника, и повесил завесу в воротах двора. И так окончил Моисей дело. И покрыло облако Скинию собрания, и Слава Господа наполнила Скинию. Когда поднималось облако от Скинии, тогда отправлялись в путь сыны Израиля во все путешествие свое. Если же не поднималось облако, то и они не отправлялись в путь, доколе оно не поднималось. Ибо облако Господне стояло над Скинией днем, и огонь был ночью в ней (или: «в нем», т. е. в облаке. — *И. Т.*) пред глазами всего дома Израиля, во все путешествие их (40:33–38).

Представители школы Ю. Велльхаузена<sup>135</sup> и их последователи полагают, что описание Скинии в книгах Исхода (гл. 25–30, 35–40) и Чисел (гл. 1–4, 7–8) — это позднейшая фикция, идеализированная конструкция священнических авторов, основывавшаяся на образе Иерусалимского Храма и спроецированная на период Исхода. Однако, судя по древнееги-

петским, угаритским и финикийским материалам, сборные сооружения и шатры-святилища были широко распространены на древнем Ближнем Востоке. Известно о существовании шатров-святилищ у кочевников сиро-палестинского региона еще в первые века н. э., а также у арабов, как до, так и после принятия ими ислама. В Тимне, к северу от Эйлата, обнаружены фрагменты мидйанитянского шатра-святилища, возведенного над более ранним египетским храмом. Книга Исхода указывает, что израильтяне, выйдя из Египта, имели с собой и серебро, и золото, и многочисленные одежды, так что у них было достаточно материалов для сооружения переносного Святого собрания — Скинии собрания. Они были рабочими людьми — так что и нехватку умельцев-ремесленников они также явно не испытывали.

## 10. Числа в книге Чисел

В главах 1 и 26 книги Чисел содержатся данные двух переписей израильтян, проведенных с интервалом приблизительно в сорок лет. Согласно первой переписи, осуществленной у Синая «в первый (день) второго месяца, во второй год по выходе» Израиля «из земли египетской», «было всех вошедших в исчисление сынов Израилевых, по семействам их, от двадцати лет и выше, годных для войны у Израиля» 603 550 человек (гл. 1). Основываясь на релевантных свидетельствах, касающихся других древних народов, общее число израильтян, вышедших из Египта, может быть исчислено приблизительно в 2,5–3 млн. человек, минимум в 2 млн. (Обычно число мужчин, годных по возрасту для военной службы, составляло 20–25 % от всего населения.) Приблизительно через сорок лет (через поколение), на пустынном Моавитском плоскогорье, была произведена еще одна перепись, давшая число 601 730 человек (гл. 26). Согласно проведенным переписям, самым многочисленным оказалось колено Йехуды: первый ценз дал цифру 74 600 боеспособных мужчин, второй — 76 500. Самым малочисленным, согласно первой переписи, было колено Манассии — 32 200 боеспособных мужчин (согласно второй переписи, их уже 52 700 человек), а согласно второй — Симона — 22 200 человек (первый ценз дал цифру 59 300). Существует четыре основные точки зрения относительно реальности чисел, приведенных в книге Чисел:

(1) Согласно традиционной точке зрения, эти цифры следует принимать в точности. В этой связи укажем на математический расчет Т. Уайтлоу, согласно которому при допущении, что у потомков пятидесяти одного внука Йакова<sup>136</sup> было в среднем по четыре отпрыска Мужского пола в каждом поколении<sup>137</sup>, то общее число его потомков



мужского пола через семь поколений<sup>138</sup> могло бы быть равно более 830 005 человек.

Три других подхода исходят из того, что такое большое количество людей вряд ли могло бы существовать в течение сорока лет в условиях пустыни при крайне ограниченном количестве воды, пастбищ для скота и т. д.

(2) Прототипом цифр ценза в *Числ.* 1 и 26 являются результаты переписи, проведенной в первой трети X в. до н. э. царем Давидом (см. *2 Цар.* 24); гипотетическая цифра приблизительно в 600 000 человек (первоначально включавшая мужчин, женщин и детей) была экстраполирована на период Исхода. Цифры же переписей, зафиксированные в *Суд.*, *1–2 Цар.* и *1–2 Пар.*, были соответствующим образом «скорректированы» составителями/переписчиками этих книг.

С другой стороны, можно допустить, что приведенные в книге Чисел цифры представляют собой перенесение на период Исхода результатов переписи, проведенной в едином Израильском царстве, с соответствующими изменениями в сторону уменьшения. Так, согласно *2 Цар.* 24:9, по переписи царя Давида (ок. 1009/1002[1001]–969 гг. до н. э.) у Израиля (северных колен) было 800 000 боеспособных мужчин (Лукианова ревизия Септуагинты: 900 000; ср.: Иосиф Флавий, *Древности*, VII, 320), а у колена Йехуды — 500 000 (Лукианова ревизия Септуагинты: 400 000; ср.: Иосиф Флавий, там же); согласно же *1 Пар.* 21:5, у израильских колен было 1 100 000 боеспособных мужчин, а у Йехуды — 470 000. При этом левиты и вениаминитяне вообще не исчислялись (*1 Пар.* 21:6). (Согласно первой переписи времен Исхода, боеспособных мужчин у Вениамина было 35 400, а второй — 45 600. Левитов же было, согласно *Числ.* 3:43–48, 22 000 человек [ср. *Числ.* 3:22, 28, 34].) Таким образом, за две-три сотни лет, разделяющие переписи времен Исхода и поселения в Ханаане и ценз Давида, население Израиля возросло приблизительно в 2,5–3 раза. Это были годы многочисленных жестоких и кровопролитных войн; так что зафиксированные в Библии данные переписи царя Давида в целом коррелируют с цифрами книги Чисел. (Ср. текст *Суд.* 20:15–17, согласно которому у израильтян, без колена Вениамина, было 400 000 воинов, а у Вениамина — 26 700. Согласно *1 Цар.* 11:8, у Израиля к началу царствования Саула (ок. 1030 г. до н. э.?) было 300 000 воинов, а у Йехуды — 30 000 [Септуагинта: соответственно 600 000 и 70 000; последняя цифра зафиксирована в кумранском манускрипте 4QSam<sup>a</sup>; Иосиф Флавий: 700 000 и 70 000]; ср. *1 Цар.* 15:4: соответственно 200 000 и 10 000 [Септуагинта, Ватиканский кодекс: 400 000 и 30 000]. Ср. также, например, текст *2 Пар.* 17:14–19, согласно которому у иудейского царя Иосафата (872–848 гг. до н. э.) было воинов: из колена Йехуды 780 000 человек и из колена Вениамина 380 000, не считая тех, «кого расставил царь в укрепленных городах по всей Иудее»; и т. д.)

(3) Еще один подход основывается на том, что еврейское слово 'элеф (мн. ч. 'алаф'им) означает одновременно «тысяча» и «(большая) группа людей», «подразделение», «род», «семья»; при том же составе согласных, но огласовке 'аллуф'им, слово означает «вождь». Если избрать значение «подразделение», то можно попытаться интерпретировать тексты глав 1 и 26 книги Чисел таким образом, что, к примеру, колено Йехуды состояло в эпоху Исхода из 74 (76) «подразделения», насчитывавших 600 (500) боеспособных мужчин; колено Манассии насчитывало 32 (52) «подразделения» и 200 (700) воинов и т. д. Данная «методика», однако, вызывает целый ряд возражений. Например, она не позволяет «интерпретировать» следующие цифры: 1) согласно Числ. 1:46 и 26:51, общее количество боеспособных мужчин у Израиля было соответственно 603 550 и 601 730 человек; 2) согласно Числ. 3:43, число израильских первенцев мужского пола, от одного месяца и выше, было 22 273 (имеются в виду первенцы, родившиеся у израильтян после получения заповедей о посвящении таковых Господу [Исх. 13:2], т. е. в течение года между Исходом из Египта и проведением первой переписи [ср. Числ. 1:1]); 3) согласно Числ. 3:39, 43–47 (ср. 3:22, 28, 34; гл. 4), число левитов было 22 000 ровно (согласно Числ. 26:62 — 23 000).

(4) Большие цифры книги Чисел являются частью эпического стиля повествования, имеющего целью выразить величие и чудесный характер избавления из египетского рабства. Уместно в этой связи указать на тексты И. Нав. 4:13 («Около сорока тысяч передового войска (или: „вооруженных на брань“. — И. Т.) перешли реку пред ГОСПОДОМ, чтобы воевать на равнине иерихонской») и Суд. 5:8b («Виден ли был щит и копье у сорока тысяч Израиля?»). Цифры, приводимые в книгах Иисуса Навина и Судей, в целом соотносятся с данными археологических раскопок на территории Ханаана, дающих возможность рассчитать приблизительное количество новых поселенцев в начале железного века.

## 11. Тридцать восемь лет в оазисе Кадеш–Барнеа

В двадцатый день второго месяца второго года после выхода из Египта израильтяне поднимаются станом от Синая (Числ. 10:11) и продвигаются к пустыне Паран, к оазису Кадеш (полное наименование — Кадеш-Барнеа)<sup>139</sup>, крупнейшему на северо-востоке Синайского полуострова и непосредственно примыкающему к южной границе Ханаана<sup>140</sup>. Кадеш, по-видимому, может быть локализован в районе оазиса Айн эль-Кудейрат, расположенного приблизительно в 240 км от дельты Нила, в Вади эль-Айне. Здесь имеется не пересыхающий летом источник,

дающий ок. 40 м<sup>3</sup> воды в час, и обширное пастбище. Кадеш лежал на пересечении двух основных путей в пустыне: один вел из Египта в Эдом и Араву («Путь Шур»), а другой — из Эйлата в центральный Негев, в Арад и Хеврон. Израильтяне двигались вдоль Эйлатского (Акабского) залива и преодолели расстояние от Хорева до Кадеша-Барнеа за одиннадцать дней (*Втор.* 1:2)<sup>141</sup>.

В Кадеш-Барнеа Израиль пробыл тридцать восемь лет (см.: *Втор.* 2:14). Одним из наиболее значительных событий этого периода является посылка Моисеем из Кадеша двенадцати соглядатаев высмотреть землю ханаанскую — по одному из каждого колена.

И поднялись они, и высмотрели землю от пустыни Цин до Рехова, (до) входа в Хамат<sup>142</sup>. И поднялись в Негев и дошли до Хеврона... И дошли они до долины Эшкол и срезали там виноградную ветвь с одною гроздью винограда, и понесли ее на шесте вдвоем<sup>143</sup>; (взяли также) гранатов и смокв. Это место называли долиной Эшкол<sup>144</sup>, по причине виноградной грозди, которую срезали там сыны Израилевы (*Числ.* 13:21–24[22–25]).

Хеврон расположен примерно в 36 км к югу от Иерусалима; Рехов же — это город на севере Палестины, находившийся между озером Мером и рекой Литани, откуда ведет дорога в северосирийский город-государство Хамат<sup>145</sup>. Приведенный текст *Числ.* 13:21–23 можно интерпретировать двояко: 1) некоторые из соглядатаев дошли только до Хеврона (среди этой группы был, вероятно, и Калев; о нем см. ниже) и там дожидались возвращения своих товарищей с севера; 2) здесь зафиксированы две традиции, содержащиеся в двух источниках: священническом (Священнический кодекс — Р) и эпическом (Яхвист-Элохист — YE<sup>146</sup>) [ср. *Числ.* 32:9, *Втор.* 1:24; ср. также: *Втор.* 1:36 и *И. Нав.* 15:13–14]. Возвратившиеся из Ханаана через сорок дней соглядатаи засвидетельствовали, что там «подлинно течет молоко и мед», но «народ, живущий на земле той, силен, и города укрепленные» (13:1–33). Все соглядатаи, за исключением Иисуса<sup>147</sup> Навина из колена Ефрема и Калева<sup>148</sup>, сына Йефунне, кениззита, от колена Йехуды, стали пугать народ силой жителей Ханаана<sup>149</sup>. Народ возроптал на Моисея и Аарона и стал требовать возвращения в Египет. Господь поразил десять соглядатаев-подстрекателей, а народу объявил через Моисея, что никто из ныне живущих сынов Израилевых, от двадцати лет и выше, — кроме Иисуса Навина и Калева — не войдет в Землю Обетованную, ибо они возроптали на Бога (14:1–39). (Согласно *И. Нав.* 14:6–14 и 15:13–14, Иисус Навин во исполнение Воли Господа дал в удел Калеву Хеврон.) Итак, поколение маловерных и жестоковых, поколение людей, познавших египетское рабство<sup>150</sup>, должно умереть в пустыне — в Святую Землю войдут новые люди (продолжительность библейского поколения — сорок лет).

Вопреки велению Господню и предостережению Моисея, часть израильтян попытались вторгнуться в Палестину с юга, но они были разбиты амалекитянами и ханаанеями (14:40–45). При этом «Ковчег Завета Господня и Моисей не оставляли стана» (ст. 44). Судя по книге Иисуса Навина 14:7 и 10, упомянутые выше события произошли в начальный период пребывания израильтян в Кадеше: Калеву было сорок лет, когда он с группой соглядатаев посетил область Хеврона; получил же он этот город в удел через сорок пять лет, когда ему минуло восемьдесят пять.

Еще одним заметным событием, произошедшим во время пребывания израильтян в Кадеше, было восстание Кораха (синод. Корей). Согласно *Числ.*, гл. 16–17<sup>151</sup>, левит Корах — которого поддержали двести пятьдесят начальников, судя по всему, именитых левитов (ср. *Числ.* 16:7–11, 16 и сл.), а также знатные представители колена Рувима Датан, Авирам и Он<sup>152</sup> — восстал против власти Моисея и Аарона. Моисей предложил Кораху и 250-ти его приспешникам взять вместе с Аароном кадиланицы, положить в них огня, всыпать курения и встать при входе в Скинию собрания. Курение фимиама являлось исключительной прерогативой священства; и, вероятно, именно этим объясняется отказ представителей колена Рувима участвовать в этом обряде (ср. *Числ.* 16:12–14, 27). В результате земля поглотила лидеров восстания, и они живыми сошли в Шеол, а огонь пожрал 250 человек, принесших курение<sup>153</sup>. На следующий день израильтяне возроптали на Моисея и Аарона, и лишь заступничество последних спасло инсургентов от полного уничтожения.

По повелению Господа Моисей берет у всех отеческих домов (колен) по жезлу и пишет на каждом из них имя начальника соответствующего дома<sup>154</sup>. На жезле Левия было написано имя Аарона. (Данный текст можно интерпретировать двояко: либо жезл Левия входил в число двенадцати жезлов колен Израилевых, либо — если колено Иосифа подразумевалось как разделившееся на два колена, Ефрема и Манассии, — это был тринадцатый жезл.) Моисей положил жезлы в Скинии собрания, пред Ковчегом Откровения (Свидетельства). Расцветший жезл должен был указать на избрание Господне.

На другой день вошел Моисей в Скинию Откровения, и вот, жезл Ааронов, от дома Левия, расцвел, пустил почки, дал цвет и принес миндаль (*Числ.* 17:23[8]).

Таким образом, расцветший жезл Аарона подтвердил его право быть главою потомков Левия, а также право сынов Аарона, священников, проводить и возглавлять Богослужение, а левитов — осуществлять вспомогательную службу при Скинии.

В рассказе о восстании Корея можно усмотреть несколько «слоев»: восстание членов колена Рувима, имевшего на начальном этапе истории Израиля статус первородного колена, против власти Моисея; инсurreкция части израильтян против лидерства Моисея и Аарона; восстание группы левитов против монополии Аарона и его сынов на священство, и, шире, внутренняя борьба среди потомков Левия. Предполагают, что материалы глав 16–17 до их объединения содержались в эпическом (YE) и священническом (P) источниках.

Согласно *Числ.* 20:1, в Кадеше умерла Мирйам, сестра Моисея. В этом же оазисе, в месте, получившем название Мерива (букв. «распря», «ссора»)<sup>155</sup>, произошло еще одно возмущение народа против Моисея и Аарона, вызванное отсутствием воды.

И пошл<и> Моисей и Аарон от собрания (народа) ко входу Скинии собрания, и пали на лица свои, и явилась им Слава Господня. И говорил ГОСПОДЬ Моисею так: «Возьми жезл и созови все общество, ты и Аарон, брат твой, и скажите скале пред глазами их, чтобы дала она из себя воду; и источишь ты для них воду из скалы и напоишь общество и скот их». И взял Моисей жезл, бывший пред ГОСПОДОМ, как Он повелел ему. И созвали Моисей и Аарон собрание к скале, и сказал он им: «Слушайте же, строптивые, из скалы ли этой нам источить для вас воду?». И поднял Моисей руку свою, и ударил в скалу жезлом своим два раза, и потекло много воды, и пило общество и скот его. И сказал ГОСПОДЬ Моисею и Аарону: «За то, что вы не поверили Мне, чтоб явить Святость Мою пред очами сынов Израиля, посему не введете вы собрания этого в землю, которую Я даю ему» (*Числ.* 20:6–12)<sup>156</sup>.

## 12. Переход на Моавитское плоскогорье. Завершение земного пути Моисея

Еще находясь в Кадеше, Моисей отправляет послов к эдомитянам со специальным посланием и просьбой пропустить израильтян через их страну, однако, получает отказ. Таким образом, израильтяне вынуждены были двигаться в обход Эдома. (*Числ.* 20:14–21; см. также *Втор.* 2:1–8; *Суд.* 11:17–18.) Как замечает И. М. Дьяконов, библейская традиция перечисляет три династии эдомитских племенных вождей – *аллуфим* и «список неродственных между собой (вероятно, выборных) царей, причем прямо указано, что эти цари правили „прежде, чем правил какой-либо царь над сынами Израиля“; названо десять имен, что, если они достоверны, заставляет отнести основание Эдомского царства к концу XIII в.

до н. э.». Последний вывод говорит в пользу предположения о том, что Исход Израиля из Египта мог произойти не ранее XIII в. до н. э.

Из Кадеша израильтяне приходят к горе Хор, «у границы Эдома». Эту гору арабская традиция идентифицируют с Джебель Неби Харун (ок. 1460 м), расположенной в 3,5 км к северо-западу от Петры. Но, исходя из библейских повествований о странствованиях израильтян по пустыне, гору Хор следует локализовать, скорее, в горном массиве Джебель Мадейра, евр. название Хор ха-Хар, юго-западнее Мертвого моря. На вершине горы Хор почил Аарон<sup>157</sup> (см. также *Числ.* 33:37–39; *Втор.* 32:50); Моисей, по повелению Господа, назначает Элеазара, сына Аарона, преемником последнего на посту первосвященника (*Числ.* 20:22–29).

Израильтяне посылают послов к Сихону Амореysкому с просьбой разрешить им пройти через его землю. Ответивший отказом Сихон был разгромлен евреями, а его страна, включая столицу — Хешбон, перешла под власть Израиля<sup>158</sup>. Хешбон, вероятно, может быть локализован в районе современной деревни Хисбан в Иордании<sup>159</sup>, находящейся приблизительно в 25 км восточнее устья реки Иордан. Согласно *Числ.* 32:37, Хешбон был заново отстроен коленом Рувима; он располагался на границе уделов Рувима и Гада (*И. Нав.* 13:17, 26). Позднее этот город принадлежал моавитянам<sup>160</sup>. В Песни песней 7:5 глаза возлюбленной сравниваются с прудами хешбонскими.

Израильтяне разгромили также Ога, амореysкого царя Башана, в битве близ одной из его резиденций, Эдреи<sup>161</sup>. (Другая находилась в Аштароте.) Этот город, по всей вероятности, располагался на территории совр. селения Дара в Сирии<sup>162</sup>, приблизительно в 50 км юго-восточнее озера Киннерет<sup>163</sup>. Здесь, на глубине 20 м, находятся большие разветвленные пещеры — целый подземный город, включая водозаборные сооружения и воздуховоды. Царь Ог назван последним из рефаимов<sup>164</sup>; его «железная кровать (или: саркофаг)», имевшая девять локтей в длину и четыре локтя в ширину (т. е. ок. 4,05 м на 1,80 м), еще долго хранилась в Раббе, главном городе аммонитян (*Втор.* 3:11).

После этих событий израильтяне остановились на пустынном Моавитском плоскогорье, при Иордане, против Иерихона. (В *Суд.* 11:17 содержится упоминание о том, что израильтяне просили у царя Моава разрешения пройти по его земле, но получили отказ [ср., однако: *Суд.* 11:25]; в Пятикнижии об этом не говорится.) Испугавшись Израиля, моавитский царь Балак послал к известному языческому провидцу Валааму, сыну Веора (*Бил'ам*, сын *Бе'ора*)<sup>165</sup>, послов с подарками и просьбой наслать на Израиль проклятие (*Числ.*, гл. 22). Примеры такого рода магических проклятий, насылаемых на врагов с целью погубить их, можно найти,



например, в египетских «Текстах проклятий». Однако Духом Божиим, вместо того, чтобы проклясть, Валаам в своих четырех оракулах (*Числ.*, гл. 23–24) благословляет Израиль и предрекает ему великое будущее:

...Как прекрасны шатры твои, Йаков,  
жилища твои, Израиль!  
Как долины расстилаются они,  
как сады при реке,  
как алойные дсрева, насажденные Господом,  
как кедры при водах.  
Прольется вода из ведер его,  
и семя его (будет) как великие воды<sup>166</sup>;  
превзойдет Агага<sup>167</sup> царь его,  
и возвысится царство его...<sup>168</sup>

Валаам предсказывает победу израильтян над Моавом, Эдомом и другими землями и народами (*Числ.* 22:2–24:25; *Втор.* 23:5–6; *И. Нав.* 24:9–10; *Неем.* 13:2)<sup>169</sup>. Согласно 2 *Цар.* 8 = 1 *Пар.* 18, эти территории будут покорены царем Давидом. Особое место в развитии идеологических представлений древних евреев получил фрагмент из оракула Валаама *Числ.* 24:17, относившийся к (будущему идеальному) израильскому царю:

Вижу его, но ныне еще нет;  
зрю его, но не близко.  
Шествует звезда от Йакова  
и восстает скипетр (šbt<sup>170</sup>) от Израиля...<sup>171</sup>

Однако, как рассказывает книга Чисел, когда Дух Божий отошел от Валаама, последний стал действовать против израильтян. Так, согласно тексту *Числ.* 31:15–16 (ср. 25:1–5), по совету Валаама (и, вероятно, также «старейшин мидйанитских»; ср.: *Числ.* 22:7), моавитский царь соблазняет израильтян к отпадению от Господа и к блудодейственному служению Баал-Пеору<sup>172</sup>, за что они были наказаны мором. Данное предание известно и Новому Завету (*Откр.* 2:14; *Иуд.* 11). Как замечает И. Ш. Шифман, в Мишне и в Талмуде Валаам фигурирует как злодей (*Санхедрин*, 105а), делающий глаз злым, научающий высокомерию и зазнайству (*Авот*, V, 19). В *Числ.* 31:8 и *И. Нав.* 13:22 сообщается, что израильтяне убили прорицателя Валаама мечом. Есть основания полагать, что эти представления о Валааме проникли и в Коран (7:174–175).

В 1967 году в Телль Дейр Алла в Заиорданье, в средней части долины Иордана, приблизительно в 1,5 км к северу от реки Йаббок, были обнаружены многочисленные фрагменты надписи, выполненной черными (некоторые фрагменты — красными) чернилами на штукатурке.

По-видимому, надпись была сделана на внутренних стенах местного храма или на стенках жертвенника. К сожалению, удалось реконструировать лишь незначительную часть памятника, причем и здесь осталось много лакун. Надпись была сделана на одном из древнеарамейских (или ханаанейских?) диалектов в VIII в. до н. э., однако, это лишь копия текста, созданного столетиями раньше. Найденные фрагменты оказались частью *книги (spr)* «Валаама (*Бил'ам*), сына Веора (*Бе'ор*), провидца богов», по-видимому, являвшейся священным писанием местного языческого храма. В тексте упоминается, в частности, о видении Валаама, касающегося собрания (совета) богов (ср.: *3 Цар.* 22:19–23 и параллельное место во *2 Пар.* 18:18–22; *Иер.* 23:18–22); последние обозначаются как 'lhn, «боги» и šdyn, «демоны» (?; ср.: *Втор.* 32:17; *Пс.* 106[105]:37). По мнению некоторых исследователей, данные наименования употреблены для обозначения двух враждующих групп богов: 'lhn относятся к людям благожелательно, а šdyn — склонны их уничтожить. В реконструированных отрывках излагаются также деяния богини плодородия крупного рогатого скота Шегер (šgr) и бога плодородия Аштара ('štr); в тексте I, 2, возможно, упоминается бог 'Эл ('l). В сохранившихся фрагментах надписи из Телль Дейр Алла содержатся некоторые нравственные увещевания<sup>173</sup>, образное выражение запустения<sup>174</sup>, социального переворота<sup>175</sup>.

Поскольку Моисею не было суждено перейти реку Иордан и войти в землю Ханаана, Господь повелевает ему возложить руку свою на Иисуса Навина, «человека, в котором есть Дух», т. е. заранее сделать его своим преемником, наставить его соответствующим образом и дать ему от славы своей, чтобы слушало его все общество сынов Израилевых.

И будет он обращаться к Элезару-священнику, и спрашивать его о решении, посредством Урима<sup>176</sup> пред ГОСПОДОМ; и по его слову должны выходить, и по его слову должны входить он и все сыны Израилевы с ним, и все общество. И сделал Моисей, как повелел ему ГОСПОДЬ... (*Числ.* 27:12–23; см. также: *Втор.* 34:9.)

Последним крупным военным успехом Израиля под водительством Моисея явился разгром мидйанитян, в результате которого были взяты многочисленные трофеи (*Числ.*, гл. 31). Военная добыча была разделена поровну между воинами и всем обществом. Из добычи воинов отдается священству одна пятисотая часть, в том числе животные «в возношение Господу»; из доли сынов Израилевых для левитов выделяется одна пятидесятая часть. Добытые на войне с мидйанитянами золотые вещи были принесены Моисеем и первосвященником Элеазаром в Скинию собрания, «в память сынов Израилевых пред Господом».

Колена Рувима, Гада и половина колена Манассии выражают желание поселиться к востоку от Иордана при условии их участия вместе с другими коленами в войне за овладение Ханааном, «доколе не вступят сыны Израилевы каждый в удел свой» (*Числ.*, гл. 32; см. также *Втор.* 3:16–20, 4:41–43; *И. Нав.*, 1:12–15, гл. 22). Согласно книге Иисуса Навина<sup>177</sup>, заиорданские колена выполнили свое обещание. В надписи моавитского царя Меши (сер. IX в. до н. э.), говорится, что «люди Гада жили в земле Атарота» в Заиорданье «извечно (m'lm)», т. е. с незапамятных времен (строка 10).

Последняя книга Пятикнижия, Второзаконие, по содержанию представляет собой три прощальных обращения Моисея к израильтянам (1:6–4:40; 4:44–26:19; 28:69[29:1]—30:20), когда они находились в Заиорданье, на пустынном Моавитском плоскогорье, накануне перехода реки Иордан<sup>178</sup>. Вопрос о месте девтерономических материалов в Библии и их некоторых теологических особенностях, а также возможных датировках самого Второзакония затрагивается в разделе: «Вместо заключения: Краткий очерк библейской историографии», 2–3. Здесь же отметим, что композиционно книга Второзакония напоминает договор между сюзереном и вассалом, причем договор, структура которого лучше коррелирует с соответствующими хеттскими и аккадскими документами XV–XIII вв. до н. э., чем с арамейскими и ассирийскими договорами VIII–VII вв. до н. э. По сути, упомянутые договоры представляют собой клятву вассала хранить верность своему сюзерену<sup>179</sup>. Как отмечалось выше, они обычно состоят из трех основных частей: обзор исторических событий, предшествовавших договору, предыстория взаимоотношений договаривающихся сторон; права и обязанности, вытекающие из договора, условия договора — собственно закон; угрозы и проклятия нарушителю договора и благословения тому, кто его соблюдает. В арамейских и ассирийских документах первая из этих частей, как правило, отсутствует. Что касается книги Второзакония, то в ее начальных главах (1–11) содержится обзор речений Господа, обязательства Израиля по отношению к Господу и обзор странствований евреев от Синая (Хорева) до земли Моава; главы 12–26 содержат само законодательство, т. н. Девтерономический кодекс; в текстах 27:15–26 и 28:15–68 содержатся проклятия в отношении нарушающих законы, а в 28:1–14 — благословения Господни по отношению к исполняющим законы<sup>180</sup>.

По завершении Моисеем написания Закона он отдал его левитам, носящим Ковчег Завета, и повелел положить его сбоку от Ковчега (31:26) и читать народу каждые семь лет, «в год отпущения (прощения)», т. е. в Субботний год, в праздник Кущей (31:10).

В гл. 32 и 33 Второзакония зафиксированы Песнь (*Втор.* 32:1–43<sup>181</sup>) и Благословение (33:1–29) Моисея, поэтические произведения, состав-

ленные, по всей вероятности, не позднее последней трети XI в. до н. э., т. е. в домонархическую эпоху (по крайней мере, это может относиться к их ядру).

В Песни Моисея резко укоряется та часть Израиля, обозначаемого как *Йешурун* (см. ниже), которая впала в идолопоклонство, стала приносить жертвы демонам (бесам) и языческим богам. Однако, «близок день гибели» для идолопоклонников и «спешит то, что определено им». Есть только один Бог — *YHWH*-Господь, породивший Израиль; и никто не избавит от руки Его ни врагов Йешуруна, ни израильских идолопоклонников. Израиль воспринимается как единое социально-экономическое целое, нет ни малейшего намека на существование отдельных Северного (Израиль) и Южного (Иудея) царств и соответствующих отдельных культов в этих государствах. Нет и намека на функционирование Иерусалимского Храма (ср., в противоположность, фрагмент Песни Моисея при переходе через Тростниковое море в *Исх.* 15:13–18). Не ощущается и того, что Израиль уже конституировался как государственно-политическое образование, *царство*; отсутствуют какие бы то ни было сетования по поводу произвола верховной власти, угнетения с ее стороны (ср., в противоположность, например: *Суд.* 9:8–15; *1 Цар.* 8), обличения в социальной несправедливости (свойственные пророческой литературе) — по сути, присутствуют только обвинения в идолопоклонстве и предупреждение об угрозе со стороны соседних народов как наказание за это. Нет прямого указания на впадение в (тиро-сидонский) баализм. Нет намеков на существование какого-то конкретного могущественного внешнего врага; имплицитно подразумевается борьба с народами, населяющими Ханаан, и склонность к их культам. В стихе 32:17 упоминается о принесении жертв «демонам (*šdym*)» (см. также *Пс.* 106[105]:37 о человеческих жертвоприношениях «демонам»); о *šdyn*, «демонах», входящих в совет богов, говорится и в «книге Валаама, сына Веора» из Телль Дейр Алла. Общественно-религиозная ситуация, отраженная в Песни Моисея, как представляется, может быть соотнесена, прежде всего, с эпохой Судей (XII–XI вв. до н. э.), о которой речь пойдет в следующей главе.

Что касается Благословения Моисея, то вступление к нему (стихи 2–5), как полагают, представляет собой образчик древнейшей синайской поэзии<sup>182</sup>. Обращает на себя внимание тот факт, что в Благословении не упоминается колено Симона<sup>183</sup>. Согласно Завещанию (Благословению) Иакова (*Быт.*, гл. 49), представители колен Симона и Левия должны были быть рассеяны в Израиле (ст. 7)<sup>184</sup>; согласно *И. Нав.* 19:1,9, удел Симона вышел среди удела колена Йехуды. Допускают, что к моменту составления текста Благословения Моисея представители колена Симона уже были ассимилированы. Колено Иосифа (состоящее из двух подразделений, Ефрема и Манассии) выделяется как мощнейшее и обладающее

наиболее плодородной землей (ст. 13–17). Это позволяет рассматривать время падения Северного царства, Израиля, в 722 г. до н. э. как *terminus ante quem* составления текста Благословения. Стих 7, в котором зафиксирована обращенная к Господу просьба привести Йехуду к его народу и помочь ему в борьбе с врагами (т. е. высказывается позиция северных колен), свидетельствует, по мнению ряда исследователей, о том, что рассматриваемый текст возник в эпоху сосуществования двух царств, Иудеи и Израиля, и составлен в Северном царстве. Косвенно в пользу этого может указывать и тот факт, что, в отличие от Завещания Йакова (*Быт.*, гл. 49), в Благословении Моисея не говорится о царской власти Йехуды и о «покорности ему народов» (*Быт.* 49:8–12). Однако, с другой стороны, последнее обстоятельство, а также особо благоприятный отзыв о колене Иосифа, которому, по сути, отдается первенство среди других колен, позволяют предположить *домонархическое* происхождение текста Благословения. В этой связи уместно также указать на следующий аспект. В Завещании Йакова дается однозначно негативная характеристика колону Левия (*Быт.* 49:5–7). Согласно данному тексту, слова своего Завещания Йаков произносит перед смертью, в Египте, т. е. задолго до того, как потомки Левия выделяются в особое, угодное Господу Богу, священническое «сословие» и получают монопольное право на непосредственное осуществление Богослужения в Скинии, а затем в Иерусалимском Храме. Когда по смерти Соломона, ок. 931 г. до н. э., единое Израильское царство раскололось на Южное, Иудейское, и Северное, Израильское, царства, левитское священство продолжало осуществлять свои функции в Храме. Однако на Севере оно было заменено «священниками из народа, которые не были из сынов Левия» (*3 Цар.* 12:31; 13:33; *2 Пар.* 11:14–15, 13:9); священники-аарониды и левиты были изгнаны из Северного царства и пришли в Иудею (*2 Пар.* 11:13–14, 13:9). В отличие от Завещания Йакова, в тексте Благословения Моисея представители колена Левия восхваляются как хранители Завета Господа, обучающие Израиль законам и Учению Бога; они осуществляют жертвоприношения; а их ненавистники будут поражены Богом (*Втор.* 33:8–11). Столь позитивная характеристика сынов Левия, а также акцентирование внимания на их богослужебной деятельности не могли иметь место в Северном царстве; с другой стороны, возвышение и восхваление колена Иосифа (и его подколен — Ефрема и Манассии) — мощнейшего колена, основы Северного царства — за счет колена Йехуды не могли бы иметь место на Юге, в Иудее. Вряд ли такое было бы возможно и в эпоху единого Израиля при Давиде и Соломоне, происходивших из колена Йехуды и явно отдававших ему предпочтение перед другими коленами<sup>185</sup>. А вот в домонархический период это вполне могло бы быть к месту. Данное предположение тем более вероятно, что в Благословении Моисея, равно как

и в его Песни, как кажется, отсутствуют намеки на то, что Израиль уже конституировался в качестве *единого* государственно-политического образования, царства.

Обращает на себя внимание тот факт, что и в Песни Моисея (32:15) и в его Благословении (33:5, 26) Йаков-Израиль обозначается как *Йешурун*, букв. «Выпрямленный», ср. «Прямой», «Праведный»<sup>186</sup>. За пределами этих двух поэтических произведений термин *Йешурун* встречается в Библии еще лишь однажды — в Ис. 44:2. Можно сказать, что *Йешурун* — это Израиль в *идеале*, Израиль, адекватно соблюдающий Закон Господа. Наименование Израиля как *Йешурун* явно соотносится с названием древнего поэтического сборника, *Сэфер хай-Йашар* («Книга Праведного»)<sup>187</sup>; термины *Йешурун* и *Йашар* имеют общую основу. *Книга Праведного-Йашар* — это поэтическая книга о доблестном прошлом Израиля — он же *Йешурун-Праведный*. Вероятно, и Песнь Моисея и Благословение Моисея входили именно в *Сэфер хай-Йашар*, «Книгу Праведного».

Моисею не суждено было перейти Иордан и войти в Землю Обетованную. Но перед смертью он взойшел на гору Нево и обозрел Землю, о которой клялся Господь Аврааму, Исааку и Иакову.

И умер там Моисей, раб ГОСПОДЕНЬ, в земле моавитской, по слову ГОСПОДНЮ. И похоронил<и> его в долине, в земле моавитской, против Бет-Псора, и никто не знает (места) погребения его до сего дня (*Втор.* 34:5–6)<sup>188</sup>.

Теологи усматривают в этом провиденциальную цель — дабы место погребения Моисея не стало впоследствии объектом суеверного почитания и дабы не обращались к его останкам с молитвами, ибо это вступило бы в противоречие с доктриной абсолютного монотеизма, отрицающего культ почивших<sup>189</sup>.

И не было более пророка в Израиле, подобного Моисею, которого знал ГОСПОДЬ Лицем к лицу (*Втор.* 34:10)<sup>190</sup>.

<sup>1</sup> Согласно *Быт.* 46:26–27, «всех душ дома Йакова, перешедших в Египет», было семьдесят (по Септуагинте: семьдесят пять).

<sup>2</sup> *Исх.* 6:20; *Числ.* 26:59.

<sup>3</sup> Имя старшего брата Моисея — Аарон — также, вероятно, египетского происхождения. Египетские имена засвидетельствованы у нескольких потомков Левия.

<sup>4</sup> Найдена О. Мариеттом, закопана им же и вновь обнаружена П. Монте.



<sup>5</sup> Его деда также звали Сети.

<sup>6</sup> Ряд египтологов, опираясь, в основном, на сведения Иосифа Флавия, содержащиеся в его работе «Против Апиона» (I, 73–91, 93–105, 228–252) и восходящие к египетскому историку Манефону, полагают, что конец правления Рамессидов (в период XX-й династии) ознаменовался гражданской войной между сторонниками бога Амона (фиванцами) и адептами культа Сетха (Сутеха), поддерживаемыми проживавшими в Дельте азиатами. Перевес сначала был на стороне последних, однако, в конце концов, фиванцам удалось собрать сильное войско и разгромить сторонников Сетха (считавшихся ими «(ритуально) нечистыми», «нечестивыми»), предать проклятию их культ и разрушить дворец Рамсеса II.

<sup>7</sup> Высказывалось также предположение об идентификации Питома с Гелиополем.

<sup>8</sup> Согласно Числ. 20:14–21 (см. также 21:21–35), израильтяне на своем пути в Землю Обетованную вынуждены были идти в обход стран Эдома и Моава; судя по Числ. 21:24, в эпоху Исхода существовала и страна Аммона. Н. Глюк, проводивший в этом регионе 1930-е гг. раскопки, пришел к заключению, что в период между XIX и XIII вв. до н. э. здесь по большей части не было оседлого населения и что, следовательно, названные страны *не существовали в этот период*. Однако результаты последующих раскопок в Заиорданье дают основания полагать, что поселения на центральном плато Моава существовали в течение *всего периода поздней бронзы и железа I* (1550/1500–1000 гг. до н. э.). В то же время, можно констатировать резкое увеличение поселений *в начале железного века*.

<sup>9</sup> Против Апиона, I, 73–91, 93–105, 228–252.

<sup>10</sup> См.: Иосиф Флавий, Против Апиона, I, 288–292.

<sup>11</sup> Продолжительность жизни библейского поколения обычно равна 40 годам (ср., например, Числ. 14:33–34 и Втор. 2:14).

<sup>12</sup> Впоследствии перевезена в Танис.

<sup>13</sup> Иосиф Флавий, Против Апиона, I, 237. Здесь Моисей фигурирует под именем гелиопольского жреца Осарсифа (см.: 238, 250).

<sup>14</sup> Об Осирисе и Изиде, 31. Р. 353 C-D — Sieveking = F 68 R.

<sup>15</sup> В греческой традиции Тифон фигурирует как сын Земли и Тартара. У Гесиода в «Теогонии», 820–868 рассказывается о его рождении и битве с Зевсом. В эллинском мифе о битве между Зевсом и драконом Тифоном усматривают отголоски ханаанейско-угаритского мифа о борьбе бога грозы и бури Балу (Баала) и бога моря Йамму (евр. Йам). У Гомера (Илиада, II, 782–783) «ложем Тифона» названы горы в загадочной земле «Аримов»; последнее название идентифицировали с этнонимом «арамеи» (Страбон, География, XIII, 4, 6, 27–31) и локализовали землю «Аримов» в Сирии или Киликии. (Ср. также: Пиндар, Пифийские песни, I, 16 и сл.; фр. 93.) Согласно Геродоту (История, III, 5), Тифон, по преданию, погребен в районе горы Касий, т. е. Цафон (см. выше, гл. II, 5).

<sup>16</sup> Написан по-арамейски, но демотическим письмом.

<sup>17</sup> Или: «Господь сберег (сокрыл)».

<sup>18</sup> Масор. *Цефон*.

<sup>19</sup> Или: «Бог сберег (сокрыл)».

<sup>20</sup> В книгах И. Нав. 13:27 и Суд. 12:1 упоминается город Цафон в Заиорданье.

<sup>21</sup> Существует неопределенность относительно даты вступления на престол Рамсеса II. Мы принимаем дату 1279 г. до н. э. (альтернативные датировки — 1290 и 1304 гг. до н. э.).

<sup>22</sup> Некоторые исследователи, основываясь на указании текста 3 Цар. 6:1 («В четырехстах восьмидесяти году по Исходу сынов Израиля из страны Египта, в четвертый год царствования Соломона над Израилем... (начал) он строить Дом Господу»), допускают возможность Исхода в XV веке, при Тутмосе III или Аменхотепе II; но это

были могущественные фараоны, совершавшие широкомасштабные походы в Ханаан. Что касается цифры «480 лет», то это, как отмечалось выше (гл. I, 2), вероятно, символическая цифра — время жизни 12 поколений. Существует точка зрения, согласно которой Исход из Египта имел место в XIV в. до н. э., после религиозной реформы фараона Эхнатона. При этом упоминаемых в тель-эль-амарнских документах хапиру (см. примеч. 15 к гл. I), атакующих ханаанские города, соотносят с израильтянами во главе с Иисусом Навином. Допускается также влияние монотеистических тенденций Эхнатона на становление древнеизраильской религии. (Однако, как замечает Ю. Я. Перепелкин, фараон Эхнатон «удовольствовался насаждением своего царского солнцепоклонничества в главных, так сказать, царских городах Ах-йот, Нэ, Оне, Мэнфе да еще в с в о е й внеегипетской области — Коше... Местные князья сохраняли местные храмы и чтили в них своих местных богов...». «Солнцепоклонничество Аменхотепа IV (Эхнатона) никогда не было единобожием. В своей новой столице из всех сил природы он чтил одно Солнце, но это вовсе не означало, что он считал «богов» несуществующими. Напротив, они представлялись ему действенными силами, и в первую очередь «царь богов» Амон. Иначе откуда взялась бы вся эта мнительная, все возрастающая мелочность в преследовании их имен и знаков?». В «Гимне Атону», 12, Эхнатон назван «единственным у Ра» и «сыном Ра», что также говорит о непоследовательности монотеистических тенденций его религиозной реформы.) Есть мнение, что был не один, а, по крайней мере, два Исхода: первый — в XV или XIV вв. до н. э. под водительством Моисея, а второй — в XIII в. до н. э. под водительством Иисуса Навина. (Впрочем, перечисленные выше точки зрения не поддерживаются абсолютным большинством современных исследователей.)

Некоторые ученые допускают, что не все племена (колена) Израиля переселились в свое время в Египет, но часть их осталась в центральном Ханаане; именно этим фактом, по их мнению, объясняется связь вышедших из Египта племен с Палестиной.

<sup>23</sup> См. примеч. 3 к главе I.

<sup>24</sup> Ср. также: *Исх.* 2:23–25, 3:7–10.

<sup>25</sup> Акцентируя внимание на этом аспекте, многие стали считать именно Моисея провозвестником религии YHWH-ГОСПОДА (ср. *Исх.* 6:3).

<sup>26</sup> Букв. «поднял тебя», «возвел тебя».

<sup>27</sup> Та же фраза зафиксирована в 32:8; ср. также *Неем.* 9:18.

<sup>28</sup> Ср.: *Исх.* 32:26: «Кто ГОСПОДЕНЬ — ко мне!».

<sup>29</sup> 3 *Цар.* 12:31, 13:33; 2 *Пар.* 11:14–15, 13:9.

<sup>30</sup> См.: *Вместо заключения*, 3.

<sup>31</sup> Есть и более поздние датировки, вплоть до времени израильского царя Манаима (*Менахем*; 752–742).

<sup>32</sup> Масоретский текст: «И встал и пошел Давид и весь народ, бывший с ним, из Баале-Йехуда, чтобы перенести оттуда Ковчег Божий, на котором нарицается Имя, Имя ГОСПОДА воинств, восседающего на керувах». NB: Ковчег YHWH-ГОСПОДА непосредственно перед перенесением в Иерусалим хранился в месте, называемом *Баал<e>-Йехуда* (Киръят-Баал, Киръят-Йеарим).

<sup>33</sup> *Іеѡбаал*; 2 *Цар.* 23:8 [LXX<sup>luc</sup>]; 1 *Пар.* 11:11 [рукописи LXX].

<sup>34</sup> В частности, так, по всей вероятности, звали советника Давида, «переименованного» впоследствии в *Ахитофеля* (букв. «мой брат — глупость(?)»).

<sup>35</sup> Масоретская огласовка: Беелйада.

<sup>36</sup> Ср. имена в острака из Самарии, в которых теофорные компоненты YW (сокр. от YHWH) и b'1 (*Ба'ал*) находятся в соотношении приблизительно 7:11.

<sup>37</sup> См.: *Исх.* 5:1, 3, 7:16, 26 [8:1], 8:23–24[27–28], 10:3, 24–26, 12:31; см. также 3:18, 8:16[20], 9:1, 13.

<sup>38</sup> Ср.: *Лев.* 24:10 и сл.

<sup>39</sup> Судя по данному тексту, фараон, допуская богослужение евреев на территории столичного округа, был, скорее, ближе к первой группе египтян земли Раамсес.

<sup>40</sup> Ср. примеч. 6 к настоящей главе.

<sup>41</sup> См. также выше, гл. II, 5.

<sup>42</sup> В свете данных т. н. «Марсельского» тарифа жертвоприношений храма Баала-Цафона (найден в совр. Марселе, но происходит из Карфагена), исследователи обнаруживают параллели между жертвенным культом в т. н. Священническом кодексе (см.: *Вместо заключения*, 2) и жертвенной обрядностью и ритуалами культа Баала-Цафона, в частности, типами жертв, животными, приносимыми в жертву, частями жертвенных животных, оставляемых священникам.

<sup>43</sup> См. следующий раздел.

<sup>44</sup> Ср. примеч. 6 к настоящей главе.

<sup>45</sup> В древнеегипетском произведении «Поучения Ипувера» среди предсказаний о серии национальных бедствий есть и такие слова: «Река (т. е. Нил. — И. Т.) превратится в кровь. Если кто-нибудь попытается попить из нее, он откажется от нее и возжаждет воды». В связи с первой казнью исследователи обращают также внимание на древнеегипетское Второе сказание о царевице Сатни-Хемуасе (сыне Рамсеса II), дошедшее в списке конца I в. до н. э., но возникшее в своей основе, вероятно, значительно раньше. В данном сказании сын негритянки, эфиопский чародей Гор предрекает своей матери: «Если меня победят, вода, которую ты будешь пить, сделается красной, как кровь, и пища, которую ты будешь есть, сделается красной, как кровь, и небо над твоей головой станет красным, как кровь» (VI, 3–4).

<sup>46</sup> Египетская богиня Хект с головой лягушки (супруга бога Хнума, вылепившего первых людей на гончарном круге) являлась покровительницей деторождения и помогала роженицам. Нашествие лягушек могло рассматриваться египтянами как месть богини за приказ фараона умерщвлять всех еврейских младенцев мужского пола (см. *Исх.* 1:22; ср. также ст. 16).

<sup>47</sup> В древнеегипетском тексте «Пророчество Неферти» предрекается как великое бедствие то, что солнечный диск сокроется и прекратит посылать свой свет на землю, и люди не смогут ничего видеть. В связи с девятой казнью указывают также на Второе сказание о Сатни-Хемуасе (IV, 4–5), в котором один из трех чародеев-эфиопов, разговор которых подслушивал царь Менх-па-Ра, говорит своим коллегам: «Если бы позволил Амон и если бы владыка Египта не мог меня покарать, я бы напустил свои чары на Египет и оставил народ Египта на три дня и три ночи без света».

<sup>48</sup> Всего же дней, в которые дует *хамсин* (от числительного «пятьдесят»), насчитывается в течение года около *пятидесяти*.

Некоторые исследователи, датирующие Исход израильтян из Египта XV в. до н. э. (см. примеч. 22 к настоящей главе), усматривают в библейском описании девятой казни отголосок воспоминаний о последствиях чудовищного взрыва вулкана на острове Фера (совр. Санторини; самый южный из островов архипелага Киклады, расположен приблизительно в 115 км к северу от о. Крит), произошедшего, по-видимому, ок. 1450 г. до н. э. (возможно, несколько позднее). В частности, на Фере был уничтожен цветущий минойский город (совр. Акротири). Вулканический пепел, распространявшийся на сотни километров окрест, мог достигнуть и района Дельты (ср. образ «*осязаемой тьмы*»). [Огромные разрушения и природные катаклизмы, вызванные взрывом на Фере,

вероятно, способствовали закату древнейшей европейской цивилизации — минойской. С этим же разрушительным извержением связывают и возникновение легенды о гибели Атлантиды, зафиксированной в диалогах Платона «Тимей», 24e–25d и «Критий», 113c–121c.]

<sup>49</sup> Месяц колошения *авив*; ему соответствует месяц *нисан* (март-апрель) после пленного календаря иудеев. (В эпоху после вавилонского плена первым месяцем становится *тишри* (сентябрь-октябрь), соответствующий месяцу *этанім* календаря допленной эпохи.)

<sup>50</sup> Пучком *эзова* (ст. 22). Полагают, что *эзов* это: 1) один из видов *майорана*, возможно, *Origanum Maru*. Майоран относится к губоцветным; в Египте и Израиле произрастает повсюду. Его травянистые стебли достигают в длину 1 м, образуя вверху кустообразное разветвление. Раввинистические описания свидетельствуют в пользу вида *Majogana syriaca*, который до сих пор используется в самаритянском ритуале пасхального кропления. Однако этот кустарник не растет на стенах (на что указывает 3 Цар. 5:13 [4:33]); он произрастает на каменистой почве; 2) *сорго обыкновенный*, стебель которого почти в два раза длиннее стебля майорана; 3) Септуагинта переводит этот термин как *иссон*.

<sup>51</sup> В ночь полнолуния, наступающего 15-го нисана (время весеннего равноденствия).

<sup>52</sup> Напоминание о горечи египетского рабства.

<sup>53</sup> См. также: Числ. 33:4.

<sup>54</sup> См. также: Исх. 12:27.

<sup>55</sup> Т. е. в этот праздник следует совершать паломничество к Святилищу Господа. См. также: Исх. 23:17, 34:23; Втор. 16:16.

<sup>56</sup> С вечера 14-го дня до вечера 21-го дня месяца авива/нисана (Исх. 12:18, 13:6–7; см. также Лев. 23:6 и Числ. 28:17).

<sup>57</sup> В память о поспешности, с которой евреи покидали Египет (см. Исх. 12:39).

<sup>58</sup> В Септуагинте (наряду с *фасек(χ)*; Иер. 38:8 и 18 раз во 2 Пар. 30 и 35), Новом Завете и т. д.

<sup>59</sup> О праздновании Пасхи см. также: Исх. 12:42–50, 13:3–10, 23:15, 34:18; Лев. 23:5–8; Числ. 9:2–14, 28:16–27, Втор. 16:1–6. О первой Пасхе в Земле Обетованной см.: И. Нав. 5:10–11.

<sup>60</sup> Ср. Лев. 23:5–6: «В первый месяц, в четырнадцатый (день) месяца вечером — Пасха Господня. И в пятнадцатый день того же месяца — Праздник опресноков Господу. Семь дней ешьте опресноки». Ср. также: Числ. 28:16–17: «В первый месяц, в четырнадцатый день месяца — Пасха Господня. И в пятнадцатый день этого месяца — праздник; семь дней должно есть опресноки».

<sup>61</sup> *Зив*, которому соответствует месяц *иййар* (апрель-май) после пленного календаря иудеев.

<sup>62</sup> Замечание С. А. Левинштама.

<sup>63</sup> См.: Быт. 50:25. Согласно И. Нав. 24:32, кости Иосифа были погребены в Шехеме (Сихеме).

<sup>64</sup> Ср., например: Ис. 44:7; Пс. 89[88]:7, 83[82]:2, 77[76]:14.

<sup>65</sup> Т. е. в Ханаан. Термин *навэ* имеет значения: «жилище» пастуха или «обиталище» для стада; «обиталище», «жилище», подразумевая страну или некое владение, дом; «Обитель» Господа. В данном стихе, вероятно, подразумевается, что Господь-Пастырь ведет Свою паству в Землю Обетованную.

<sup>66</sup> Или: «сотворил».

<sup>67</sup> Ср. также, например: 1 Макк. 4:9 и Премудр. Сол. 10:18.

<sup>68</sup> Сказать что-либо определенное относительно происхождения наименования «Красное море» в настоящее время не представляется возможным.

<sup>69</sup> Ср., например: *Исх.* 2:3,5.

<sup>70</sup> В одном египетском тексте периода Рамсеса II район папирусных болот между областью Таниса-Кантира и линией совр. Суэцкого канала, к северу от совр. Исмаилии, назван «Страной папируса»; эти места обозначаются и как «Воды Гора», египет. *Шихор*. Так же — Шихор (Сихор) — древние евреи обозначали восточную границу Египта (*И. Нав.* 13:3, *1 Пар.* 13:5).

<sup>71</sup> У античных авторов название «Красное море» не применяется по отношению к озерам на перешейке; с другой стороны, оно может включать Индийский океан (даже Персидский залив). В XV в. до н. э. египтяне прорыли канал, соединяющий Нил с Суэцким заливом.

<sup>72</sup> В *Числ.* 33:10–11 наименование *йам суф* употреблено в «расширительном» значении и относится к Суэцкому заливу. Из контекста, однако, явствует, что «море», упоминаемое двумя стихами выше (33:8), — это не залив, а, по-видимому, как раз заросшие папирусом болота («Отправившись из Хахирота, прошли среди моря в пустыню, и шли три дня пути пустынею Этам...»). А, например, в *3 Цар.* 9:26 наименование *йам суф* экстраполируется на Эйлатский (Акабский) залив. Такое «расширительное» употребление географических терминов было достаточно характерно для древнего мира.

<sup>73</sup> В *Исх.* 23:31 Средиземное море названо Филистимским морем. О филистимлянах речь пойдет в гл. V, 2.

<sup>74</sup> Ср.: *Числ.* 20:2–13.

<sup>75</sup> В настоящее время в районе горы Синай ближе к вечеру можно наблюдать феномен появления на склонах скал больших темных влажных пятен.

<sup>76</sup> Амалек: внук Эсава, сын Элифаза и его наложницы Тимны (*Быт.* 36:12); родоначальник-эпоним амалекитян (ср., однако, *Быт.* 14:7). Валаам, сын Веоров, называет Амалека первым из народов и предрекает его гибель (*Числ.* 24:20). Амалекитяне проживали в регионе между Синайским полуостровом и юго-западной частью Ханаана.

<sup>77</sup> После отделения от амалекитян кенитов (*1 Цар.* 15:6) и в результате побед Саула и Давида (*1 Цар.* 15:7–8; 27:8; 30:17–18) их мощь оказывается окончательно сломленной. Во времена иудейского царя Езекии ([729]715–686 гг. до н. э.) пятьсот человек из колена Симона уничтожили остаток амалекитян у горы Сеир (*1 Пар.* 4:42–43).

<sup>78</sup> Есть, однако, точка зрения, согласно которой Синай и Хорев — разные горы.

<sup>79</sup> Эта традиция, вероятно, восходит к более ранним временам. В VI в. при императоре Юстиниане монастырь был перестроен. (К северу от пика Джебель Муса, на высоте более чем 1500 м над уровнем моря, до сих пор функционирует греко-православный монастырь св. Екатерины.)

<sup>80</sup> Е. Анаги, например, пытается идентифицировать Синай с Хар-Карком, между Кадеш-Барнеа и Эйлатом.

<sup>81</sup> Ср.: *Ис.* 61:6: «А вас назовут священниками ГОСПОДА, служителями Бога нашего нарекут вас...»; ср. также: *Лев.* 11:44, 19:2, 20:7; *Ис.* 62:12.

<sup>82</sup> Гору Синай в повествовании книги Исхода следует рассматривать как бы в двух планах — земном (гора на Синайском полуострове) и космическом (священная космическая Гора — Место, с которого трансцендентный Бог реализует Свою относительную имманентность мирозданию при заключении Завета).

<sup>83</sup> На основании ряда пассажей *Исх.* 19–20 некоторые исследователи допускают существование традиции, согласно которой Бог возвещал заповеди Декалога непосредственно Моисею, а народ слышал эти речения Господа, а на основании *Втор.* 5:5 — что Моисей передавал слова Божьи народу. Однако все традиции согласны в том, что у Синая (Хорева)

весь народ слышал *глас Божий*. Согласно раввинистической традиции, зафиксированной в Вавилонском Талмуде (Мак. 24а), первые две заповеди, провозглашаемые от Первого Лица, народ услышал непосредственного Бога, а остальные были переданы ему через Моисея.

<sup>84</sup> Мишнаитская форма *асéрет хад-дибберóт* призвана подчеркнуть Божественное происхождение «слов» заповедей (ср. употребление термина *had-dibbêr* в значении «слово» Господа в *Иер.* 5:13 [Септуагинта: λόγος κυρίου, «слово Господа»]; ср. также: *Втор.* 33:3, где слово *dabbêrôî* употреблено в значении «речения» Господа).

<sup>85</sup> Например, в Септуагинте в *Исх.* 34:28 и *Втор.* 10:4; ср. *Втор.* 4:13 (Септуагинта): τὰ δέκα ῥήματα.

<sup>86</sup> В отличие от традиционного Декалога (*Исх.* 20:2–17 и *Втор.* 5:6–21), называемого исследователями «этическим», заповеди т. н. «культового декалога» (*Исх.* 34:11–26) были записаны не Господом, а по Его повелению Моисеем (*Исх.* 34:27; ср. ст. 10). Об установлениях *Исх.* 34:11–26 см. ниже.

<sup>87</sup> NB: об отношениях с земными властями в Декалоге ничего не говорится.

<sup>88</sup> Ср. раввинистические интерпретации данного библейского пассажа в: Шир хаш-Ширим Рабба 5:14, по. 1; Вавилонский Талмуд (*Шаб.* 104а); Иерусалимский Талмуд (*Мег.* 1:11, 71с).

<sup>89</sup> Самаритяне, рассматривающие первую заповедь иудаистской традиции в качестве введения, добавляют в обе редакции Декалога десятую, по их счету, заповедь о святости горы Геризим, составленную из текстов *Втор.* 11:29а, 27:2b–3а, 27:4а (в самаритянской версии; здесь пишется «гора Геризим» вместо «гора Эвал»), 27:5–7, 11:30.

<sup>90</sup> Ср., например: Филон Александрийский, *О Декалоге*, 51 и сл.; Иосиф Флавий, *Древности*, III, 91.

<sup>91</sup> См. также: *Втор.* 4:15–19.

<sup>92</sup> Предлог здесь, вероятно, следует интерпретировать как *bet essentialiae*.

<sup>93</sup> Ср. также: 2 *Цар.* 22:10 = *Пс.* 18[17]:10.

<sup>94</sup> Еврейский глагол *šābaʿ* означает «переставать», «прекращать», «заканчивать», «отдыхать»; так что слово *šabbāt* интерпретируется как «день отдыха (от трудов)».

<sup>95</sup> В кумранской рукописи 4QDeut<sup>a</sup> зафиксировано гармонизирующее дополнение, содержащее текст из *Исх.* 20:11: «...чтобы святить его (аналогично в Септуагинте. — И. Т.), ибо в шесть дней создал Господь небо и землю, море и все, что в них; а в день седьмой отдыхал. Посему благословил Господь День субботний и освятил его».

<sup>96</sup> В *Мк.* 10:19 и *Лк.* 18:20 эта заповедь приводится последней.

<sup>97</sup> Ср.: *Исх.* 35:11, 27, 30; *Втор.* 4:42.

<sup>98</sup> В Септуагинте в версии Исхода: «не прелюбодействуй», «не укради», «не убий»; та же последовательность заповедей содержится в сочинении Филона Александрийского «О Декалоге», 36, 121–137. В папирусе Нэша и в Септуагинте в версии Второзакония: «не прелюбодействуй», «не убий», «не укради»; та же последовательность зафиксирована в *Мк.* 10:19 и *Лк.* 18:20.

<sup>99</sup> Ср., в то же время, 125-ю главу древнеегипетской «Книги мертвых» (составлена в XVI–XV вв. до н. э.), где в т. н. «негативной исповеди» почившего, произносимой на суде в потустороннем мире, в частности, говорится: «... Я не кощунствовал... Я не убивал. Я не приказывал убивать... Я не совершал прелюбодеяния. Я не сквернословил. Я не прибавлял к мере веса... Я не обманывал... Я не отнимал молока от уст детей... Я не чинил зла... Я не крал... Я не завидовал... Я не грабил... Я не лицемерил... Я не святотатствовал... Я не лгал... Я не пустословил... Я не ссорился из-за имущества...».



<sup>100</sup> Здесь эксплицитно выражен принцип талиона: «А если будет вред, то отдай душу за душу, глаз за глаз, зуб за зуб, руку за руку...» (21:23–25). См. также *Лев.* 24:20; *Втор.* 19:21. Этот принцип содержится во многих древних законодательствах, например, в Законах Хаммурапи, Солона, Двенадцати таблиц. *Jus talionis* призван защитить слабого от произвола сильных. Ср., в то же время, предписание *Исх.* 21:26–27, согласно которому, если господин повредит глаз своего раба или выбьет ему зуб, он должен отпустить его на свободу.

<sup>101</sup> Древнеизраильские институты Субботнего и Юбилейного годов являются дальнейшим развитием идеи Субботы. Постановления о Субботнем годе содержатся также в текстах *Лев.* 25:1–7, 18–22 (см., кроме того, 26:34–35) и *Втор.* 15:1–11.

<sup>102</sup> См.: *Исх.* 23:15, а также 34:18, *Лев.* 23:6–14, *Втор.* 16:1–8, 16.

<sup>103</sup> Праздник Первых плодов имеет в Пятикнижии три основных наименования: день Жатвы (*Исх.* 23:16), день Первых плодов (*Числ.* 28:26–31) и праздник Недель (*Шавуот*; *Исх.* 34:22; *Втор.* 16:9–12). См. также *Лев.* 23:15–21, *Втор.* 16:16.

<sup>104</sup> Соотносится с праздником Кущей (евр. *Суккот*). Праздник Кущей (Шатров) — семь дней Господу — наступает в пятнадцатый день седьмого месяца. В тексте *Исх.* 23:16 и 34:22 этот праздник назван Праздником собирания (плодов). См. также *Лев.* 23:35–36, 39–43, *Втор.* 16:13–16.

<sup>105</sup> Используемый в *Исх.* 23:15–16 термин *хаг*, обычно переводимый словом «праздник», имеет также значение «праздничное паломничество».

<sup>106</sup> Или: «всякий возмужалый», «всякий мужчина».

<sup>107</sup> Ср., однако: *1 Цар.* 1:3–19.

<sup>108</sup> В частности: «Не внимай пустому слуху, не давай руки твоей нечестивому, чтобы быть свидетелем неправды. Не следуй за большинством на зло, и не решай тяжбы, отступая вслед за большинством от правды. Если найдешь вола врага твоего, или осла его, заблудившегося, — приведи его к нему... Даров не принимай; ибо дары слепыми делают зрячих и извращают дело правых. Пришельца не обижай: вы знаете душу пришельца, потому что сами были пришельцами в земле египетской».

<sup>109</sup> Ср.: *Лев.* 22:28; *Втор.* 22:6–7. (Из предписания «не варить козленка в молоке матери его» законоучители Талмуда вывели три запрета: варить мясо с молоком, употреблять эту смесь в пищу, использовать ее в других целях (трактат Хуллин, 115б; ср. 116а).)

<sup>110</sup> КТУ (см. примеч. 50 к гл. XIII) 1.23.

<sup>111</sup> По мнению И. Ш. Шифмана, «Книга Завета (Договора)» была опубликована в 835 г. до н. э., после свержения иудейской царицы Аталии и воцарения Иоаша, что сопровождалось разгромом культа Баала и заключением завета между Господом и иудеями во главе с царем. Российский ученый замечает, что «предписание Исхода (23:24) о разрушении „языческих“ святилищ и рассказ IV Царств (11:18) и II Хроник (23:17) о разрушении народом храма Баала обнаруживают близость между собой; создается впечатление, что уничтожение храма Баала было совершено во исполнение предписания „Книги Договора“. По-видимому, тогда же (т. е. в 835 г. до н. э. — И. Т.) к ней был присоединен и „Кодекс Святости“ (*Лев.* гл. 17–26. — И. Т.)».

<sup>112</sup> В то же время ряд исследователей отмечают черты сходства данных библейских документов и с арамейскими, и с ассирийскими договорами VIII–VII вв. до н. э.

<sup>113</sup> А прогос отметим, что упоминание Моисея в Пятикнижии в третьем лице не может рассматриваться как аргумент против традиции о его авторстве Торы или отдельных ее частей. Так, например, в своих «Записках о галльской войне» и «Записках о гражданской войне» Гай Юлий Цезарь неизменно говорит о себе только в третьем лице, что подчеркивает, с его точки зрения, объективность и искренность

изложения. (Имя Цезаря в обоих произведениях упоминается 775 раз.) Ранее тот же присм использовал Ксенофонт Афинский в своем «Анабасисе». По мнению Плутарха, Ксенофонт поступил так, в частности, потому, что славу в качестве действующего лица в описываемых событиях ставил выше, нежели славу в качестве автора данного сочинения, а также, дабы внушить полное доверие к своему повествованию («О славе афинян», кн. I).

<sup>114</sup> Локоть — ок. 45 см.

<sup>115</sup> От глагола *кипнёр*, «покрывать»; также: «умиловливать», «очищать», «искупать», «прощать». Ср. *Лев.* 16:14–16.

<sup>116</sup> Крылатые ангелы с чертами людей и животных (ср.: *Иез.*, гл. 1; 10:12; 41:18–20, 25). Впервые в Библии керувы упоминаются в *Быт.* 3:24 как стерегущие по повелению Бога Сад Эдена и Древо Жизни. Два керува были помещены на обоих концах крышки Ковчега Завета, являясь своего рода «пьедесталом» («троном») незримого Присутствия Божия (*Исх.* 25:17–22, *Числ.* 7:89; см. также 1 *Цар.* 4:4; 2 *Цар.* 6:2; 4 *Цар.* 19:15; *Пс.* 80[79]:2, 99[98]:1; ср. 1 *Пар.* 28:18). Ту же функцию, вероятно, выполняли образы керувов, сделанных из масличного дерева, поставленные в Святое-Святых Первого Храма (3 *Цар.* 6:23–27; 2 *Пар.* 3:10–13). Во 2 *Цар.* 22:11; *Пс.* 18[17]:11 говорится, что Господь полетел на керувах. Изображения керувов присутствовали в украшениях Скинии (*Исх.* 26:1,31; 36:8,35) и Первого Храма (3 *Цар.* 6:29, 32, 35; 7:9, 36; 2 *Пар.* 3:7, 14; ср. *Иез.* 41:18–20, 25). В *Иез.* 28:13–19 царь финикийского города Тира уподобляется «помазанному керуву» (зд., вероятно, Проточеловеку), пребывавшему в «Эдене, Саду Божьем», находившемуся на «Святой Горе Божьей».

<sup>117</sup> Во *Втор.* 10:1–5 упоминается также о сделанном Моисеем по повелению Бога деревянном кивоте-ларце, куда непосредственно были помещены скрижали, повторно вытесанные Моисеем (ср. *Исх.* 34:1). Этот малый ковчег, вероятно, помещался в большой Ковчег Завета.

<sup>118</sup> Последующее израильское священство возводило свой род к Аарону.

<sup>119</sup> В книгах Исхода и Левита эфод — часть церемониального одеяния древне-израильского первосвященника; носился поверх хитона и, вероятно, закреплялся при помощи пояса и двух связывающих нарамников. (Неясно, покрывал ли эфод спину первосвященника, облегая его тело наподобие жилета, или же располагался только спереди.) К нарамникам прикреплялся также наперсник судный, на который возлагались священные объекты, посредством которых первосвященник мог узнавать Волю Господа по отношению к Израилю — Урим, традиционное толкование — «свет», и Туммим — «совершенство», «невиновность»; точные функции этих священных предметов (возможно, камней) нам теперь неизвестны. (Септуагинта интерпретирует наименование Урим как «откровение», а Туммим — как «истина».) После царствования Давида Урим и Туммим более не упоминаются; по возвращении иудеев из вавилонского плена их уже вообще не было (ср. *Эзр.* 2:63; *Неем.* 7:65). В наперсник судный вставлялось 12 оправленных драгоценных камней по числу колен Израилевых, на которых были вырезаны имена этих колен (*Исх.* 28:17–21; 39:10–14). [У Иосифа Флавия в «Иудейских древностях», III, 214–218 зафиксирована традиция, согласно которой 12 камней наперсника первосвященника и сардоникс-застежка на его правом плече светились (когда осуществлялось прорицание), и это свечение символизировало Божественное Присутствие. Согласно же кумранскому тексту 4Q376, фр. 1, 2:1–2, относящемуся к циклу Моисеевых псевдэпиграфов, светился (будет светиться?) также «камень» «на левой руке» первосвященника-помазанника. По сообщению иудейского историка, камни прекратили свое свечение за 200 лет до

того, как он завершил работу над «Древностями» (ок. 93/94 г. н. э.), т. е. ок. 107/106 гг. до н. э., при первосвященнике-правителе Иоанне Гиркане, который слыл прорицателем (см.: Иосиф Флавий, *Иудейская война*, I, 68; *Иудейские древности*, XIII, 299–300; ср. *Завещание Левия* 8:13–15).]

Льняные эфоды носили и простые священники (1 Цар. 22:18). Согласно 1 Цар. 2:18, такой эфод носил юный Самуил, а согласно 2 Цар. 6:14, Давид облачился в льняной эфод, когда плясал перед Ковчегом Завета при внесении последнего в Иерусалим. В Суд. 8:27, гл. 17–18, 1 Цар. 21:10[9], Ос. 3:4 эфод — это некий культовый предмет.

<sup>120</sup> О составе и приготовлении священного елея см. в Исх. 30:23–25.

<sup>121</sup> См.: Исх. 25:23–30, 35:13, 40:22; Числ. 4:7–8; 3 Цар. 7:48; 2 Пар. 29:18; ср. 1 Пар. 28:16 и 2 Пар. 4:19 (ср. также 4:10).

<sup>122</sup> Букв. «хлеба Лика»; синод. «хлеба предложения». Двенадцать хлебов, уложенных в два ряда, по шесть в ряд, вместе с ливаном (ладаном); каждую Субботу хлебы от предыдущего приношения заменяли свежими, а прежние ели священники в Святилище (Исх. 25:30; Лев. 24:5–9). См. также 1 Цар. 21:4, 6; 3 Цар. 7:48, 21:5, 7; 1 Пар. 9:32, 23:29; 2 Пар. 13:11.

<sup>123</sup> См.: Исх. 25:31–40, 26:35, 35:14, 37:17–24, 40:24; Лев. 24:1–4, Числ. 8:4 и др.

<sup>124</sup> См.: Исх. 30:17–21 и др.

<sup>125</sup> В тексте Ис. 61:1, где говорится о помазании пророка, глагол *машах* употреблен не в прямом значении, а фигурально, для обозначения помазания Святым Духом и благодатью (ср. Пс. 89[88]:21, 25). [Употребление данного глагола в переносном значении засвидетельствовано и в угаритском языке.]

<sup>126</sup> В Еврейской Библии термин «помазанник» (*машиах* [греч. μεσσίας от арамейского (*мешиха*); греч. перевод термина *машиах*: χριστός]) употребляется по отношению к: 1) царям Израиля и царям из дома Давида, но также — персидскому царю Киру II (Ис. 45:1; Дан. 9:25(?)); в 3 Цар. 19:15 говорится о помазании сирийского царя Хазаэла; 2) первосвященнику Израиля; 3) патриархам (Пс. 105[104]:15=1 Пар. 16:22); 4) в книге Даниила 9:24–27 говорится об эсхатологическом Помазаннике, возможно, тождественным с фигурой трансцендентного, предсуществующего «как бы Сына человеческого», которого пошлет Господь Бог для утверждения Царства Божьего на земле (7:13–14); помазанию подлежали также 5) простые священники-аарониды и 6) пророки.

<sup>127</sup> См. выше, гл. I, I.

<sup>128</sup> См. примеч. 1 к Предисловию.

<sup>129</sup> Царство хеттов с центром в Хаттусе (на востоке Малой Азии) пало ок. 1200 г. до н. э. под ударами «народов моря», однако в Северной Сирии продолжали существовать т. н. новохеттские царства вплоть до 717 г. до н. э. (когда ассирийцы захватили Каркемиш на Евфрате). Но даже после их падения в ассирийских и вавилонских анналах территории к западу от Евфрата именуются «страной хеттов». О пребывании хеттов на территории Ханаана неоднократно упоминается в Библии.

<sup>130</sup> Один из народов, населявших Ханаан; никогда не упоминаются отдельно от других ханаанейских народов; данные о местах проживания противоречивы. (Допускают альтернативную огласовку: *перазй*, «деревенский житель», «сельчанин»).

<sup>131</sup> В И. Нав. гл. 9, 11:19 так названы жители Гивона (синод. Гаваон) и окрестных селений; в И. Нав. 11:3, Суд. 3:3, 2 Цар. 24:7 — обитатели Ливанских гор и Хермона; в Быт. 34:2 хиввеем назван правитель Шехема (Сихема) Хамор.

<sup>132</sup> Доизраильские обитатели Иерусалима; в И. Нав. 15:8, Суд. 19:10, 1 Пар. 11:4 Иерусалим назван Йевусом.

<sup>133</sup> Здесь: идолопоклоннические колонны, камни или плиты.

<sup>134</sup> Термин *'ашерá* может употребляться в Библии в значении «священная роща», «священное дерево» и шире, культовый символ.

<sup>135</sup> См.: *Вместо заключения*, 2.

<sup>136</sup> Из пятидесяти трех; Эр и Онан, сыновья Йехуды, умерли еще до поселения семейства Йакова в Египте.

<sup>137</sup> Для сравнения укажем число сыновей у сынов Йакова (по *Быт.* 46:8–25): у Рувима — 4, у Симона — 6, у Левия — 3, у Йехуды — 5, у Иссахара — 4, у Завулону — 3, у Гада — 7, у Асира — 4, у Иосифа — 2, у Вениамина — 10, у Дана — 1 и у Неффалима — 4. (Ср. *1 Пар.*, гл. 2–8.)

<sup>138</sup> См. примеч. 11.

<sup>139</sup> Согласно же *Числ.* 20:1, Кадеш находился в пустыне Цин.

<sup>140</sup> См.: *Числ.* 13:3, 26[27], 20:1, 32:8, 33:36; см. также: *Втор.* 1:19, *Суд.* 11:16–17; ср. *Быт.* 14:6–7.

<sup>141</sup> В ходе проводившихся в районе Айн эль-Кудейрата археологических раскопок (носивших весьма ограниченный характер) артефакты времени Исхода пока не были обнаружены.

<sup>142</sup> Или: «(до) Лево-Хамата»; вероятно, тождественен с Лабу древних источников (располагался на севере ливанской долины Бека', совр. Лебве).

<sup>143</sup> Виноград около Хеврона отличается большими размерами (виноградины чуть ли не величиною со сливу), так что одна гроздь порою весит свыше 5 кг.

<sup>144</sup> *'Эшкóл* — «виноградная гроздь».

<sup>145</sup> Переименованный впоследствии Антиохом IV Епифаном в Епифанию.

<sup>146</sup> См.: *Вместо заключения*, 2.

<sup>147</sup> Первоначально его звали Осия (*Хошéа*); имя Иисус (*Йехошуá*), согласно *Числ.* 13:16, ему дал Моисей. Ср.: *Исх.* 17:9.

<sup>148</sup> Калев — предок-эпоним калевитов (*Числ.*, гл. 13–14); в *Числ.* 13:6[7] он выступает как соглядатай, посылаемый в Землю Обетованную от колена Йехуды. Его надел — иудейский город Хеврон. В *Числ.* 32:12 же и в *И. Нав.* 14:6,14 Калев назван кениззитом. Младший брат Калева, судья Израиля Отниэл, также назван потомком Кеназа (*И. Нав.* 15:17–19; *Суд.* 3:9–11). Вероятно, калевиты были неизраильского происхождения (*Числ.* 32:12; *И. Нав.* 14:6, 14; ср. *Быт.* 36:11, 15, 42), но позднее были включены в колено Йехуды (*И. Нав.* 15:13). Они проживали, в основном, в районе Хеврона (*И. Нав.* 14:13–15; ср. *Суд.* 1:10–20) и, вероятно, несколько к югу от него (ср.: *1 Цар.* 30:14).

<sup>149</sup> Исходя из текстов *Числ.* 14:24 и *Втор.* 1:36, можно предположить о существовании традиции, согласно которой Иисус Навин не участвовал в экспедиции соглядатаев в Ханаан.

<sup>150</sup> «Мы помним рыбу, которую в Египте мы ели даром, огурцы и дыни, и лук-порей, и репчатый лук, и чеснок. А ныне душа наша изнывает; ничего нет, только манна в глазах наших» (*Числ.* 11:5–6).

<sup>151</sup> См. также: *Числ.* 26:9–10, 27:3, *Втор.* 11:6, *Пс.* 106[105]:16–18.

<sup>152</sup> Потомок Рувима Он упоминается в *Числ.* 16:1; однако ни далее в главе 16, ни в *Числ.* 26:9–10, *Втор.* 11:6 и *Пс.* 106[105]:16–18 это лицо не фигурирует в числе восставших. Возможно, что он отказался от участия в восстании в самом начале.

<sup>153</sup> Ср.: *Лев.* 10:1 и сл.; *Числ.* 3:4, 26:61; *1 Пар.* 24:2.

<sup>154</sup> Вероятно, начальник каждого колена имел особый жезл, служивший отличительным знаком его начальственного положения.

<sup>155</sup> Имеется в виду Мерива Кадешская (см. также Числ. 27:14; Втор. 32:51). В Исх. 17:7 упоминается место в Рефидиме, получившее название Масса (букв. «искушение») и Мерива.

<sup>156</sup> В Рефидиме в аналогичной ситуации Господь повелевает Моисею ударить в скалу, дабы из нее пошла вода (Исх. 17:1–7). (В еврейской традиции были предложены многочисленные интерпретации текста Числ. 20:1–13.)

<sup>157</sup> В возрасте 123 лет (см. Числ. 33:39). Согласно традиции, зафиксированной во Втор. 10:6, Аарон почил и был погребен в Мосере (вероятно, тождественна Мосероту; Числ. 33:30–31). [Локализация неизвестна.]

<sup>158</sup> См.: Числ. 21:21–32, 34, 32:37; см. также: Втор. 2:26–35, 29:7–8; И. Нав. 9:10, 12:4–6, 13:24–27, Суд. 11:19–22.

<sup>159</sup> Впрочем, в ходе нескольких археологических кампаний в Хисбане так и не были обнаружены артефакты времен Исхода; так что данное отождествление пока не следует рассматривать как окончательное.

<sup>160</sup> Ср.: Ис. 15:4; Иер. 48:2 и сл.

<sup>161</sup> См. также: Втор. 1:4–5, 3:1–17.

<sup>162</sup> При раскопках здесь были найдены черепки, относящиеся к периоду ранней бронзы (III тыс. до н. э.). Фрагментов, как-то связанных с израильским завоеванием города, пока не обнаружено.

<sup>163</sup> См.: Числ. 21:33–35; см. также: Втор. 3:1–14, 29:7–8; И. Нав. 9:10, 12:4–6, 13:29–31.

<sup>164</sup> О рефаимах см.: гл. XIV, 5.

<sup>165</sup> Согласно раввинистической традиции (Бемидбар Рабба, XX, 1, 7), Валаам являлся для язычников тем, кем был для евреев Моисей.

<sup>166</sup> Септуагинта: «Выйдет человек из его семени и будет властвовать над многими народами».

<sup>167</sup> Царь амалекитян; синоним злейшего врага Израиля. Септуагинта: «Гог».

<sup>168</sup> Числ. 24:5–7.

<sup>169</sup> Большинство исследователей датируют оракулы Валаама временем Давида и даже более поздним периодом.

<sup>170</sup> Или «комета» при огласовке *шавйт*.

<sup>171</sup> По крайней мере, с эпохи эллинизма этот пассаж начинает интерпретироваться в мессианском смысле. (Ср. Числ. 24:7 (Септуагинта).) Например, в кумранских текстах 4QTestimonia, 12–13 и т. н. Дамасском документе (CD-A) 7:18–20 стих Числ. 24:17 экстраполируется на лидера Кумранской общины — Учителя праведности (исторического и *redivivus*), рассматривавшегося своими адептами как пророк, подобный Моисею, и священнический Мессия; вероятно, кумраниты ожидали, что по воскресении он станет также светским Мессией — Царем Израиля. В апокрифическом Завещании Левия 18:3 (греч.) этот пассаж из кн. Чисел отнесен к Новому Священнику. В Откровении Иоанна 22:16 аллегория «звезды» из Числ. 24:17 рассматривается как относящаяся к Иисусу. Рассказ Матфея о вифлеемской звезде (Матф., гл. 2) также, вероятно, связан с этим пассажем. В Иерусалимском Талмуде, Таанит, IV, 2, 67d аллегория «звезды» из оракула Валаама относят к лидеру Второй Иудейской войны с Римом (132–135 гг. н. э.), «князю Израиля» Симону Бар-Кохбе (арам. «сын звезды»; звезда изображалась и на его монетах), признанному многими, в том числе, крупнейшим иудаистским законоучителем рабби Акивой, Мессией. (Ср. также: Евсевий Кесарийский, Церковная история, IV, 6.) Таргумы интерпретируют стих Числ. 24:17 как относящийся к светскому Мессии. Наконец, из сочинений ряда отцов церкви и сообщения мусульманского

автора Мухаммада аль-Шахрастани известно, что иудаистская секта досифеев отождествляла со «звездой от Йакова», т. е. Мессией, основателя своего движения Досифея (Достана; III–II вв. до н. э.).

<sup>172</sup> Букв. «хозяин Пеора», т. е., вероятно, бог, живший на горе Пеор и почитавшийся там. И. Ш. Шифман не исключает, что он был тождествен Кемошу, главному божеству моавитян.

<sup>173</sup> Например: «Ты облачишься в одежду радости, если оставишь злость...».

<sup>174</sup> «Там, куда овец гнал посох, (ныне) зайцы едят траву».

<sup>175</sup> «Нищая будет готовить елей».

<sup>176</sup> См. примеч. 118 к данной главе.

<sup>177</sup> Например: 1:12–15, 4:12, гл. 22.

<sup>178</sup> В кратком введении (*Втор.* 1:1–5) указывается место обращения Моисея к израильтянам (за Иорданом, в пустынной местности против Суфа, между Параном и между Тофелом, Лаваном, Хацеротом и Ди-Захавом), а также время этих обращений — первый день одиннадцатого месяца сорокового года после Исхода сынов Израиля из Египта. (Возможно, впрочем, что здесь указывается место и время только первого обращения Моисея к израильтянам; ср. *Втор.* 4:44–49 и 28:69 [29:1].)

<sup>179</sup> Особо отчетливо этот аспект отражен, например, в договорах ассирийского царя Асархаддона (681–669 гг. до н. э.).

<sup>180</sup> Такая организация материалов соответствует литургии праздников обновления Завета, справлявшихся израильтянами в домонархический период.

<sup>181</sup> Некоторые исследователи, соотнося текст Песни Моисея с событиями, о которых идет речь в 1 Цар. 4–5 (т. е. событиями середины XI в. до н. э.), считают возможным датировать Песнь временем не позднее XI в. до н. э. Ср., однако, следующее замечание И. Ш. Шифмана: «Песнь Моисея (*Втор.* 32:1–43) представляет собой, по жанровой характеристике, псалом, несомненно, приписывавшийся непосредственно Моисею (как известно, Моисей считается автором Пс. 90). Кажется вероятным, что он заимствован составителем Пятикнижия из „Книги песен“ (она, вероятно, тождественна с „Книгой Праведного“; см. примеч. 187. — И. Т.). По содержанию Песнь Моисея вписывается в пророческую литературу: описание благодеяний Господа Израилю, измены Израиля Господу и гнева Господа на Израиль, а также возмездия, которое обрушится на Израиль, а затем — воздаяния языческим народам, погубителям Израиля, и милость Господа к Израилю. Угроза разгрома Израиля слишком неопределенна, чтобы можно было видеть в ней *vaticinium ex eventu* (например, описание перипетий борьбы с филистимлянами). Тем не менее отчетливо ощущается наличие внешней угрозы, вероятнее всего, со стороны Ассирии. Однако угроза рассеяния (событие, имевшее место после разгрома Израильского царства в 722 г. до н. э. ассирийцами) представляется поэту неосуществимой, так как Господь не захочет торжества и возвеличивания противников Израиля. Сказанное дает основание датировать Песнь Моисея временем не позже второй трети VIII в. до н. э.».

<sup>182</sup> Ср.: Суд. 5:4–5, Авв. 3:3; Пс. 68[67]: 8–9 (ср. 18).

<sup>183</sup> В Песни Деворы (Суд. 5; ок. середины XII в. до н. э.) не упоминаются, наряду с северными племенами Гада и Манассии, южные колена Йехуды и Симона, а также представители священнического колена/сословия Левия (подробнее см. гл. IV, 2).

<sup>184</sup> Левиты не получают особого надела; им выделяется 48 городов, расположенных в разных частях Ханаана (см.: гл. IV, 3).

<sup>185</sup> Ср. характеристику Вениамина в ст. 12: «любимец Господа». Из колена Вениамина происходил первый израильский царь, Саул (ок. 1030–1009 гг. до н. э.).



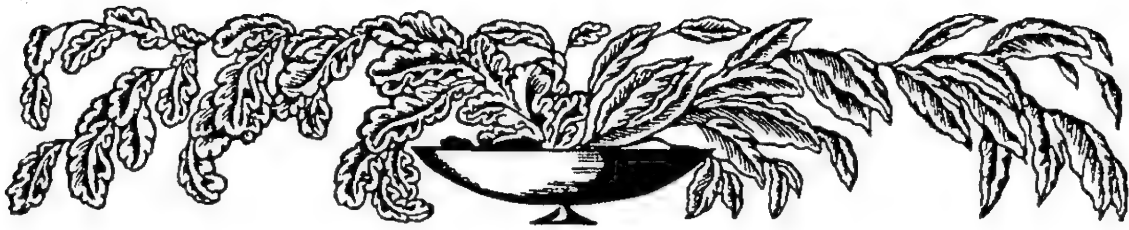
<sup>186</sup> Ср. интерпретации Септуагинты (ὁ ἡγαπήμενος), Аквилы, Симмаха и Теодотиона (εὐθύς), Вульгаты (rectissimus, dilectus).

<sup>187</sup> Упоминается в *И. Нав.* 10:13 и *2 Цар.* 1:18; возможно, в *3 Цар.* 8:53а (в Септуагинте) эта же книга подразумевается под обозначением *Книга песен* (букв. «Книга песни»).

<sup>188</sup> Согласно библейской традиции, было тогда законодателю сто двадцать лет. (*Втор.* 34:7, см. также: *31:2*; ср.: *Быт.* 6:3).

<sup>189</sup> См. ниже: гл. XIV, 3.

<sup>190</sup> Согласно талмудической традиции (*Бава Батра*, 15а), последняя, 34-я, глава Второзакония была написана Иисусом Навином.



## ГЛАВА IV

# ЗАВОЕВАНИЕ ИЗРАИЛЬТЯНАМИ ХАНААНА. ЭПОХА СУДЕЙ

### 1. Основные научные концепции поселения Израиля в Ханаане

Большинство исследователей, допускающих историчность библейского рассказа об Исходе евреев из Египта, полагают, что он мог произойти, скорее всего, при фараоне Рамсесе II (ок. 1279–1212 гг. до н. э.) и что, следовательно, Израиль появляется в Ханаане во второй половине XIII в. до н. э. Ряд палестинских городов — в том числе и те, которые, согласно книгам Иисуса Навина и Судей, захватили израильтяне в Земле Обетованной после своего освобождения из египетского рабства и сорокалетнего пребывания в пустыне (или же правителям которых они нанесли поражение) — судя по данным археологических раскопок, подверглись разрушению во второй половине XIII — начале XII вв. до н. э. Среди этих городов Лахиш<sup>1</sup>, Девир (Хирбет-Рабуд), Бет-Эль, Афек, Хацор<sup>2</sup>, Таанах, Мегиддо, Бет-Шемеш, Тимна (Тель Баташ), Телль Бейт-Мирсим, Тель Халиф, Бет-Шеан, Телль Абу-Хавам, Тель Церор, Тель Сера, Ашдод. Полагают, что некоторые из данных ханаанских городов могли быть взяты именно израильтянами; отдельные же города могли быть разрушены в ходе военных походов египтян, нашествия «народов моря»,

а также вследствие междоусобных войн. В то же время ряд городов, упоминаемых в книгах Иисуса Навина и Судей как пораженные израильтянами (в том числе Ай [синод. Гай], Хеврон, Гивон [синод. Гаваон], Арад, а также, например, Хешбон в Заиорданье), в свете данных современной археологии, вероятно, не существовали в XIII в. до н. э. Для объяснения этих «негативных археологических свидетельств», в ряде случаев, предлагается т. н. «этиологическая» (от греч. αἰτία, «причина») интерпретация: составитель книги Иисуса Навина стремится выявить причину разрушения города и «находит» ее в действиях израильтян эпохи завоевания Ханаана. Так, например, относительно Ая (евр. «груда камней», «руины», «развалины»)<sup>3</sup> автор *И. Нав.* 8:28 замечает:

И сжег Иисус Ай, и обратил сго в всчные развалины (*тель*<sup>4</sup>. — *И. Т.*), в пустыню, *до сего дня* (курсив наш. — *И. Т.*).

Что касается Иерихона — который, согласно книге Иисуса Навина, первым был захвачен израильтянами в Земле Обетованной — то здесь при раскопках никаких следов фортификационных сооружений позднего бронзового века (ок. 1550/1500–1200 гг. до н. э.) обнаружено не было<sup>5</sup>. Это было интерпретировано как свидетельство неисторичности соответствующего рассказа кн. Иисуса Навина. Однако, с другой стороны, находки в Иерихоне показывают, что в эпоху позднебронзового века там существовало поселение, хотя от него мало что сохранилось. Ряд исследователей допускают, что в этом городе, как и во многих других местах, фортификационные сооружения периода средней бронзы, фазы II В-С (ок. 1750–1550/1500 гг. до н. э.) *заново использовались* в поздний бронзовый век (будучи укреплены, где необходимо). Иерихонскому поселению эпохи поздней бронзы (после перерыва) наследовало поселение первой фазы железного века. Таким образом, в случае с Иерихоном на основании археологических свидетельств нельзя отрицать (во всяком случае, однозначно) историчности ядра повествования кн. Иисуса Навина в том, что касается завоевания этого города израильтянами<sup>6</sup>.

Судьба разрушенных к концу XIII в. до н. э. палестинских городов была различной. Часть из них после разрушения оказались совершенно заброшенными или же были заселены представителями иной культуры; другие были восстановлены в течение первой половины XII в. до н. э. по старому плану: Лахиш, Мегиддо, Бет-Шеан, Тель Сера, Ашдод, Телль эль-Фара (южн.). Как замечает А. Мазар, «восстановление этих городов продолжалось около пятидесяти лет и соотносилось с последней фазой египетского контроля над Ханааном во время правления XX династии. Этот короткий период завершился новой волной разрушений, соответствующей концу египетского присутствия в Ханаане (середина

XII в. до н. э.». Причиной этих последних разрушений могло быть и нашествие «народов моря» и военная активность израильтян.

Сопоставляя данные кн. Иисуса Навина и Судей, можно прийти к выводу, что некоторые ханаанейские города, царькам которых израильтянами было нанесено поражение, или даже разрушенные Израилем города, впоследствии, в эпоху Судей (ок. 1200–1030 гг. до н. э.), восстанавливались и какое-то время мирно сосуществовали с отдельными израильскими коленами, или платили им дань (несли трудовую повинность)<sup>7</sup>, или, с другой стороны, доминировали над ними<sup>8</sup>.

Данные археологических раскопок говорят также о том, что в эпоху перехода от второй фазы позднего бронзового века В (ок. 1300–1200 гг. до н. э.) к первой фазе железного века А (ок. 1200–1150 гг. до н. э.), т. е. около 1200 г. до н. э., в центральном, нагорном Ханаане (в основном, на территории колен Вениамина, Ефрема и Манассии) происходят существенные изменения в хозяйственной жизни. Здесь появляется значительное количество новых поселенцев, ведущих, прежде всего, крестьянское хозяйство, но также пасущих овец и коз. На вершинах скалистых холмов, до того мало, либо вообще необитаемых из-за тяжелых условий жизни, в большом количестве строятся поселения. Возможность проживания в этих районах обеспечивается, прежде всего, двумя новшествами. Первое: владельцы домов, возведенных на вершинах холмов, вытесывают в цельных скалах металлическими долотами колоколообразные цистерны для воды и покрывают их водостойкой известковой штукатуркой. Второе: пришельцам впервые в этих местах удается создать на склонах холмов террасы и выращивать на них пшеницу, ячмень и овощи. Эти данные, по-видимому, могут быть соотнесены с расширением ареала расселения пришедших из Египта израильских колен. В период железного века I (ок. 1200–1000 гг. до н. э.) происходит заселение и южных регионов Ханаана, Негева, вероятно, представителями различных культур (раскопки в Беэр-Шеве, Тель Масосе [Хирбет-эль-Мешаше], Телль Эсдаре, Тель Ире, Тель Араде, Рамат-Матреде, Тель Малхате [Телль эль-Милхе], Мецад-Хатире и других местах). По мнению Й. Ахарони, поселения в районе Беэр-Шевы возникают уже в конце XIII в. до н. э. Раскопки в Тель Масосе и Беэр-Шеве в северном Негеве, как кажется, позволяют допустить попытки продвижения в Ханаан отдельных групп пришельцев с юга. Возможные отголоски этих событий обнаруживаются в *Числ.* 13:17–33, где рассказывается о посылке израильских разведчиков в Ханаан с юга, а также в тексте *Числ.* 14:39–45, повествующем о неудачной попытке группы израильтян овладеть Землей Обетованной с юга.

Ряд исследователей, вслед за А. Альтом и М. Нотом, говоря о поселении израильтян в Земле Обетованной, рассматривают этот процесс как *мирную инфильтрацию* кочевых и полукочевых групп, приходящих

вместе со своими стадами из Заиорданья, постепенно оседающих в центральных, нагорных районах Ханаана и строящих здесь свои деревни. Эти пришельцы обозначаются как Израиль и объединяются по типу *амфиктионии* (греч.; своего рода «священный союз» греческих городов или племен, обычно числом двенадцать, объединявшихся вокруг культового центра). YHWH-Господь, неханаанейское Божество, становится Богом этой «амфиктионии» и почитается в особом культовом центре. С течением времени процесс поселения переходит в военную фазу, когда Израиль, расширяя жизненное пространство, вступает в конфронтацию с местным ханаанейским населением (как об этом рассказывается в кн. Судей).

Еще одна гипотеза относительно появления Израиля в Земле Обетованной — теория *крестьянского восстания* — была выдвинута Г. Е. Менденхоллом и Н. К. Готтвальдом. Согласно Менденхоллу, новыми поселенцами на центральных возвышенностях Ханаана были не кочевники, а *местные ханаанейские крестьяне* (а также присоединившиеся к ним скотоводы, наемники, люди вне закона и т. п.) — *люди различные по этническому происхождению*, которые восстали против своих владык в городах-государствах и ханаанейского общества в целом (по аналогии с восстанием *хапиру* в середине XIV в. до н. э. против ханаанейских городов-государств, управляемых вассальными царьками, назначаемыми из Египта). В целях создания новых общественных структур эти крестьяне (и присоединившиеся к ним элементы) уходят в нагорные местности. Ферментом восстания, начавшегося еще в Заиорданье, была, согласно данной гипотезе, группа бежавших из Египта почитателей YHWH-Господа. Ханаанейские инсургенты отвергают старые политические идеологии в пользу создания общины Завета с YHWH. Г. Е. Менденхолл связывает начало социальной революции с появлением новой религии, в то время как Н. К. Готтвальд, находясь под влиянием марксизма, полагает, что новые религиозные представления возникают как функция революции, для поддержки социальных доктрин раннего Израиля.

Существует также точка зрения, согласно которой израильтяне ведут свое происхождение от местных ханаанейских племенных общностей и групп неоседлого населения позднего бронзового века, таких, например, как *ʿapirū* (аккад. *ḥapirū/ḥabirū*) или *šasū*, известных из египетских источников. В этой связи обращается внимание на определенное сходство между поселенческим процессом в центральном, нагорном Ханаане в период первой фазы железного века и во второй фазе среднего бронзового века. И. Финкельштейн выдвинул гипотезу, согласно которой оседлое население среднего бронзового века II после того, как оно было вынуждено перейти к скотоводческому или полукочевому образу жизни в эпоху поздней бронзы, воспользовалось сложившимися в эпоху железного века I обстоятельствами и вернулось к оседлой жизни.

Ряд исследователей, выдвигая гипотезы о возникновении Израиля, предлагают те или иные комбинации вышеперечисленных теорий применительно к отдельным группам внутри израильской общности.

## 2. Ранние письменные источники, упоминающие о пребывании Израиля в Ханаане. Расселение колен Израилевых

Наиболее раннее из дошедших до нас внебиблейских упоминаний о пребывании Израиля в Земле Обетованной содержится в иероглифической надписи на т. н. Стеле Израиля, или Стеле фараона Мернептаха (ок. 1212–1200 гг. до н. э.), датируемой пятым годом его правления, т. е. приблизительно 1208/1207 г. до н. э., и хранящейся в Египетском музее в Каире. Похваляясь своими победами, фараон восклицает:

Князья распростерты и говорят: «Мир!»<sup>9</sup>.  
Никто не поднимет головы своей под Девятью Дугами<sup>10</sup>.  
Разрушение для Техену<sup>11</sup>; Хатти<sup>12</sup> усмирен;  
Ханаан разорен, так что (его постигли) все виды бедствий:  
Ашкелон побежден,  
Гезер захвачен,  
Йаноам<sup>13</sup> более не существует;  
Израиль опустошен, и его семени больше нет,  
Хурру<sup>14</sup> стала вдовой из-за Египта.  
Все страны вместе усмирены;  
Каждый, кто был беспокоен,  
связан царем Верхнего и Нижнего Египта...

К наименованиям городов Ашкелон, Гезер и Йаноам присоединен детерминатив «город-государство». Термин Хурру<sup>15</sup>, обычно обозначающий Ханаан (Палестину) и южную Сирию, или область данного региона, выписан с детерминативом для понятия «страна, земля», в то время как Израиль — с детерминативом «народ»<sup>16</sup>, т. е. он еще не успел сформироваться как определенное *территориальное* «конфедеративное» образование. Это предполагает, что израильтяне, вероятно, появились в Ханаане *незадолго* до написания победной оды Мернептаха. В приведенном фрагменте надписи на стеле обнаруживается явный поэтический параллелизм: Израиль — муж и Хурру — жена/вдова; термин Хурру, в свою очередь, коррелирует здесь с Ханааном, фактически употребляется как его синоним. Иными словами, Израиль рассматривается в тексте стелы как *владыка Ханаана*.

Ф. Юрко отождествил народ, обозначаемый на Стеле Мернептаха как «Израиль», с противниками фараона, изображенными на одной из



батальных сцен в Карнаке; они носят одежду типично ханаанейского стиля (т. е. одежду *оседлое население* Ханаана), отличающуюся от одежд кочевников-«шасу», присутствующих на этом же изображении. Израиль, вероятно, должен был обладать значительными военными силами, дабы противостоять колесницам фараона.

Стела Мернептаха, как кажется, подтверждает рассказ кн. Иисуса Навина о том, что Израиль, в основном, овладел Ханааном в течение короткого периода времени, — судя по тексту стелы, он пришел недавно, но уже стал владыкой Земли Обетованной (или значительной ее части). (Согласно *И. Нав.* 14:7,10, овладение Ханааном израильтянами произошло в течение пяти лет.) И еще один фундаментальный вывод позволяет сделать текст Стелы Мернептаха: к концу XIII в. до н. э. союз колен воспринимал себя и воспринимался окружающими как единый народ, Израиль. Некоторые исследователи полагают, что под «Израилем» здесь подразумеваются только северные колена или даже союз четырех колен — Ефрем (глава союза), Манассия, Вениамин и Галаад (*Гил'ад*) — располагавшихся в центральной части страны. В Победной песни пророчицы и судьи Деворы, зафиксированной в кн. Судей, гл 5., с Израилем идентифицируются десять северных колен (5:12–18). Песнь Деворы была создана, вероятно, до 1130/1125 г. до н. э.<sup>17</sup> и считается многими исследователями древнейшим дошедшим до нас памятником еврейской литературы. Приводим ее текст полностью (5:1–31):

И воспела Девора вместе с Баракком, сыном Авиноама, в тот день так:

«Когда всдут вожди Израиль<sup>18</sup>,  
когда выходит добровольно народ —  
благословите ГОСПОДА!  
Слушайте, цари,  
внимайте, владыки!  
Я, я ГОСПОДУ буду петь<sup>19</sup>,  
восславлю ГОСПОДУ, Бога Израиля.  
ГОСПОДЬ, когда шел Ты из Сира,  
когда шествовал Ты с полей Эдома,  
земля тряслась,  
с небес лил ливень,  
и облака изливали воду;  
горы таяли пред ГОСПОДОМ, (даже) этот Синай,  
пред ГОСПОДОМ, Богом Израиля.  
Во дни Шамгара, сына Анат,  
во дни Яэли,  
опустели дороги,  
и путники ходили путями окольными.

Не осталось вождей<sup>20</sup> у Израиля, не осталось —  
пока не восстала я, Девора<sup>21</sup>,  
доколе не восстала я, мать во Израиле.  
Избрали себе новых богов,  
оттого и война во вратах<sup>22</sup>.  
Виден ли был щит и копье  
у сорока тысяч Израиля<sup>23</sup>?  
Сердце мое (взывает) к законодателям Израиля,  
к добровольцам из народа —  
благословляйте ГОСПОДА!  
Ездящие на ослицах белых<sup>24</sup>,  
восседающие на чепраках<sup>25</sup>  
и идущие по дороге, пойте песнь!  
Голоса раздающих воду<sup>26</sup> при колодцах:  
там рассказывают о праведных деяниях ГОСПОДА,  
о праведных деяниях Его вождей — в Израиле!  
Тогда сошелся к вратам народ ГОСПОДЕНЬ.  
„Воспрянь, воспрянь, Девора!  
Воспрянь, воспрянь, воспой песнь<sup>27</sup>!  
Восстань, Барак,  
веди пленников твоих, сын Авиноама!”  
Тогда сошлись оставшиеся (из народа) к знатым;  
народ ГОСПОДЕНЬ сошелся ко мне вместе с витязями.  
От Ефрема (пришли) укоренившиеся в Амалеке<sup>28</sup>,  
за тобою, Вениамин, среди воинства твоего,  
от Махира сошлись предводители,  
от Завулону — носящие жезлы вождей.  
И князя Иссахара — с Деворой;  
Иссахар верен Бараку —  
ринулся вслед за ним в долину!  
А вот подразделения Рувима —  
в великих размышлениях!  
Отчего сидишь ты средь загонов,  
слушая блеск стад<sup>29</sup>?  
Подразделения Рувима —  
в великих размышлениях!  
Галаад обосновался себе за Иорданом;  
и что Дану на кораблях его?  
Асир сидит на берегу моря,  
и у заливов своих обитает.  
Завулон же — народ, бросающий вызов смерти;  
Неффалим — на высотах полевых.  
Пришли цари, сразились;  
тогда сразились цари ханаанские —  
при Таанахе, у вод (близ) Мегиддо.

Но не добыли они серебра!  
С неба сражались звезды,  
с путей своих сражались с Сисерою!<sup>30</sup>  
Поток Кишон увлек их<sup>31</sup> —  
поток древний<sup>32</sup>, поток Кишон.  
Попирай, душа моя, силу (врага)!  
Тогда застучали копыта коней,  
понеслись, понеслись его могучие жеребцы<sup>33</sup>.  
„Прокляните Мероз, —  
говорит посланец Господень, —  
предайте проклятию жителей его  
за то, что не вышли на подмогу ГОСПОДУ,  
на подмогу ГОСПОДУ с витязями<sup>34</sup>“.  
Да будет благословенна среди женщин  
Йаэль, жена Хевера-кснита<sup>35</sup>,  
среди женщин, (живущих) в шатрах,  
да будет благословенна она.  
Воды просил он (Сисера) —  
молока подала она,  
в чаше для знати  
принесла сливок<sup>36</sup>.  
Руку свою к колышку<sup>37</sup> протянула,  
и десницу свою — к молотку работников<sup>38</sup>,  
ударила Сисеру,  
сокрушила главу его,  
разбила и пронзила висок его.  
К ногам ее рухнул, пал и лежит —  
к ногам ее рухнул, пал,  
где рухнул, там и лежит сраженный.  
В окно<sup>39</sup> выглядывает,  
вопит мать Сисеры сквозь решетку:  
„Что так долго не едет колесница его,  
что же медлят колеса колесниц его?“  
Умные из свиты ее отвечают ей,  
и сама она дает такой же ответ себе:  
„Верно, нашли они и делят добычу —  
по девке, по две девки на каждого воина!  
Добыча Сисеры — разноцветные одежды!  
Добыча — разноцветные одежды вышитые,  
разноцветные вышивки двусторонние с шей взятых в плен“<sup>40</sup>.

Да погибнут так все враги Твои, ГОСПОДЬ!  
Любящие же Его — подобны солнцу,  
восходящему в силе своей!».

Таким образом, в Песни Деворы мы встречаемся с группой Ефрема: сам Ефрем и его «клиенты» — Вениамин, располагавшийся к югу от него; Махир, который, вероятно, репрезентирует здесь восточную (заиорданскую) часть колена Манассии<sup>41</sup>; и Галаад<sup>42</sup>, располагавшийся напротив Ефрема в Заиорданье (как и колено Гада, не упомянутое в Песни)<sup>43</sup>. Кроме того, в Песни Деворы упоминаются галилейско-изреэльские колена Асира, Завулону, Иссахара, Неффалима; а также Дан, первоначально поселившийся к юго-западу от Ефрема, на средиземноморском побережье в районе Яффы, а затем мигрировавший на крайний север Земли Обетованной, в район Лаиша (Дана), и колено Рувима, располагавшееся в Заиорданье, к югу от Гада. В египетском «Сатирическом письме» (папирус Анастаси I), датированном второй половиной XIII в. до н. э., упоминается номадическая группа *í-s-r* (*í-s-rw*), которая, вероятно, может быть идентифицирована с Асиром. Как отмечалось выше, в надписи на Стеле моавитского царя Меша (сер. IX в. до н. э.) говорится, что «люди Гада жили в земле Атарота» (*'rṣ 'trt*; ок. 23 км к с.-з. от совр. Дибана [библейский Дивон] в Заиорданье) «извечно (*m'lm*)», т. е. с незапамятных времен (строка 10). О строительстве гадитами Атарота и других городов в Заиорданье говорится в Числ. 32:3,34. (В книге Судей 11:26 содержится следующее замечание, вложенное в уста судьи Иеффая (*Ифтáха*): «Проживает Израиль в Хешбоне и окрестных селениях его, в Аро<э>ере<sup>44</sup> и окрестных селениях его, и во всех городах<sup>45</sup> близ Арнона<sup>46</sup> уже триста лет».)

В Песни Деворы не упоминаются, наряду с заиорданским северным племенем Гада и (западной частью) колена Манассии, южные колена Йехуды и Симона, а также представители священнического колена/сословия Левия. Вероятно, это может быть объяснено как социально-политическими причинами (например, плохие взаимоотношения северян с южанами в данный период), так и географическими факторами — призыв Деворы восстать против города-государства Хацор, расположенного *далеко на севере* Земли Обетованной, обращен к *северянам*, прежде всего, к колену Неффалима (непосредственно к этому городу примыкающему) и его соседям Завулону и Иссахару (Суд. 4:6 и сл., 5:15); но, как кажется, далеко не все колена (а также не все представители внутри колен) откликнулись на призыв «северной» пророчицы Деворы (ср. 5:15–18 о Рувиме, Галааде, Дане, Асире, Завулоне и Неффалиме).

Йехуда же (включая группы кениззитов, калевитов<sup>47</sup>, корахитов, йерахмезлитов, кенитов) и его «клиент» Симон располагались к югу от Иерусалима и были отделены от Эфрема и Вениамина анклавом ханаанейских — хиввитских и иевуситских — деревень.

### 3. Левиты (экскурс)

Левитов некоторые исследователи рассматривают как локальную священническую группу из Бет-Лехема (Вифлемема, удел Йехуды; ср., например, *Суд.* 17:7–9), приобретшую особую значимость со времен царя Давида, сына Ишая, из колена Йехуды. Во всяком случае, левиты, как полагают, были тесно связаны с коленом Йехуды. Существует также точка зрения, согласно которой левиты являлись членами группы родов религиозных функционеров в древнем Израиле, получивших особый религиозный статус предположительно в результате того, что во времена Моисея они истребили почитателей золотого тельца (*Исх.* 32:25–29).

Значение термина «левит» носит двойственный характер, и подчас он употребляется в *double entente*. С одной стороны, левиты — это потомки Левия (*Леви*), одного из двенадцати сыновей Йакова-Израиля, а с другой — священнослужители, подчиненные и помогающие священникам, потомкам Аарона<sup>48</sup>. Аарон, один из потомков Левия и первый израильский первосвященник, является основной фигурой в книге Левита.

В то же время обращает на себя внимание тот факт, что в данной книге Торы левитам не отводится какой-то особой роли (собственно левиты упоминаются здесь лишь однажды, в тексте *Лев.* 25:32–33), в отличие от книги Чисел, где им уделено первостепенное внимание. В этой связи следует отметить, что в библейском иврите термин «левиты» имеет коннотацию — «священники», «священство»; во *Втор.* 17:9,18; 18:1, *И. Нав.* 3:3 употребляется выражение «священники-левиты», «левитские священники». У пророка Иеремии — *Иер.* 33:21–22 — термин «левиты» употребляется как синоним «священников». В книге пророка Малахии Господь, обращаясь к священникам Иерусалима, говорит о нарушении ими Его Завета с Левием, сынами которого они являются (2:1–10, 3:3). В свете сказанного представляется вполне корректным встречающееся в Мишне наименование книги Левита как *Торат коханім* (Мегилла, III, 5; Менахот, IV, 3)<sup>49</sup>, что может быть интерпретировано как «Указания для священников», т. е. правила, которыми должны руководствоваться священники при исполнении своих функций; или же «Указания священников», т. е. указания, правила, которые священники адресовали народу Израиля. Греческое наименование книги — *Λευϊτικὸν* — по-видимому, может быть истолковано аналогичным образом: «Священническая (книга)». Книга Левита указывает Израилю, как ему следует осуществлять Божественную программу, определенную в следующих словах Всевышнего (*Исх.* 19:5–6):

«...Моя вся земля; а вы (т. е. израильтяне. — *И. Т.*) будете у Меня (или: Моим. — *И. Т.*) царством священников и народом святым». (Ср.: *Лев.* 11:44, 13:2, 20:7; также *Ис.* 62:12.)

В то время, как в книге Левита основное внимание уделяется священникам, книга Чисел содержит обширные материалы о левитах. Согласно одному из предположений, левиты первоначально составляли светское колено, носившее имя (по мнению некоторых, лишь символически) Левия, третьего сына Йакова от его первой жены, Лии. В то же время отмечается, что если левиты когда-либо и были членами светского колена, то, во всяком случае, ко времени овладения израильтянами Землей Обетованной его, вероятно, уже не существовало; ибо левитам, в отличие от двенадцати колен Израилевых, была выделена не отдельная собственная территории, а сорок восемь городов, расположенных по всей стране (Числ. 35:1–8). Некоторые исследователи, правда, утверждают, что образуй даже левиты колено, наподобие других колен Израилевых, им все равно не пристало иметь земельного удела, ибо для служителя культа «приношения Господу, Богу Израиля, суть удел его» (И. Нав. 13:14). (Показательны в этом отношении также следующие пассажи: Втор. 10:8–9: «В то время отделил Господь колено Левия, чтобы носить Ковчег Завета Господня, предстоять пред Господом, служить Ему и благословлять Именем Его... Потому нет левиту части и удела с братьями его: Сам Господь есть удел его, как говорил ему Господь, Бог твой»; Втор. 18:2; Числ. 18:20–21: «И сказал Господь Аарону: „В земле их не будешь иметь удела, и части не будет тебе между ними. Я — часть твоя и удел твой среди сынов Израилевых. А сынам Левия, вот, Я дал в удел десятину из всего, что у Израиля, за службу их, за то, что они отправляют службы в Скинии собрания“» [см. также: Числ. 18:22–24; И. Нав. 13:33].) Полагают также, что при восстановлении истории левитов следует учитывать вероятность того, что в их рядах могли оказываться представители других (всех) колен.

Поскольку культовые функции левитов, очевидно, менялись с течением их многовековой истории, современные исследователи не в состоянии точно выявить функциональные взаимоотношения, существовавшие между левитами и священниками, потомками Аарона (Левий был прадедом Аарона). Мы знаем, однако, что только священники-аарониды могли быть израильскими священниками в полном смысле этого слова. Левиты же, очевидно, выполняли подчиненные функции, связанные с публичными службами; они были храмовыми служащими, музыкантами, привратниками, судьями и ремесленниками, а также вооруженными стражами Скинии.

Предполагается, что содержащиеся в книге Чисел материалы о левитах — тексты 1:48–4:49; 7; 8:5–26; 18 — некогда входили в отдельный документ. По текстам Числ. 1:47–53, 2:33 и 26:57–62, левиты исключаются из общенациональной переписи и исчисляются отдельно. Согласно Числ. 3:39, 43–48 число левитов по их первой переписи было 22 000<sup>50</sup>; по второй переписи, согласно Числ. 26:62, их было уже 23 000. В текстах



*Числ.* 3:11–14, 40–51 и 8:16–19 говорится о замещении левитами первенцев мужского пола из сынов Израилевых, освященных Богом для Себя во время Исхода, т. е. посвященных служить Господу (см. *Исх.* 13:2,12 и др.). Согласно *Числ.* 3:43, число израильских первенцев мужского пола, от одного месяца и выше, было 22 273. Здесь имеются в виду первенцы, родившиеся у израильтян после получения заповеди о посвящении таковых Господу (*Исх.* 13:2), т. е. в течение года между Исходом из Египта и проведением первой переписи (ср. *Числ.* 1:1). Это явствует из сопоставления текстов *Числ.* 3:44–48 и *Лев.* 27:1–2,6. В первом пассаже говорится следующее:

И говорил ГОСПОДЬ Моисею так: «Возьми левитов вместо всех первенцев из сынов Израилевых, и скот левитов вместо их скота, и будут левиты Мои: Я ГОСПОДЬ. А в выкуп двухсот семидесяти трех, которые лишние против (числа) левитов, из первенцев сынов Израилевых, возьми по пяти шекелей<sup>51</sup> с головы, по шекелю священному возьми, двадцать гер в шекеле, и отдай серебро это Аарону и сынам его, в выкуп за излишних против (числа) их.

Во втором отрывке мы читаем:

И говорил ГОСПОДЬ Моисею так: «Объяви сынам Израилевым и скажи им: если кто даст обет посвятить душу ГОСПОДУ по оценке твоей ... от месяца до пяти лет оценка твоя мужчине должна быть пять шекелей серебра...».

Для других же возрастов — оценка иная (см. *Лев.* 27:3–7).

Некоторые исследователи усматривают в замене первенцев левитами отголоски борьбы с языческим культом предков; засвидетельствовано, что первенцы получали священный статус и играли первостепенную роль в культе предков на древнем Ближнем Востоке.

В 8-й главе книги Чисел говорится об очищении и посвящении левитов и о передаче их под начало священников во главе с Аароном, дабы они могли отправлять службы за сынов Израилевых при Скинии собрания, совершать искупление сынов Израилевых и следить, чтобы не постигло сынов Израилевых поражение, когда сыны Израилевы приступали к Святилищу. Согласно закону о левитах в *Числ.* 8:24–26, «от двадцати пяти лет и выше должны вступать они на службу для работ при Скинии собрания, а в пятьдесят лет должны прекращать отправление работ и более не работать. Тогда пусть помогают они братьям своим содержать стражу при Скинии собрания...». Отправляя службу в Скинии, левиты под страхом смерти не должны приступать к вещам Святыни (Святое-Святых) и к жертвеннику (*Числ.* 18:3; см. также 4:15,20). В обязанности левитов входило носить Скинию и священные предметы

и «вещи служебные, которые употребляются для служения в Святилище» (см., например: Числ. 3:31, 4:15, 7:9, 10:17, 21). Не имея удела среди сынов Израилевых, левиты получают за свою службу при Скинии собрания десятину из всего, что у Израиля (Числ. 18:20–24). Согласно Числ. 31:30,47, левиты получают также два процента от доли военной добычи сынов Израилевых. Как отмечалось выше, левитам выделялось для жительства сорок восемь городов из уделов всех колен с полями, прилегающими к этим городам (Числ., гл. 35). Шесть же городов из сорока восьми предназначались также для убежища тем, кто совершил неумышленное убийство.

«И будут у вас города эти убежищем от мстителя, чтобы не был умерщвлен убивший (имеется в виду совершивший непредумышленное убийство; см. Числ. 35:6–15, 22–28. — И. Т.), прежде, нежели он предстанет пред обществом на суд»; «ибо должно общество спасти убийцу от руки мстителя за кровь, и должно возвратить его общество в город убежища его, куда он убежал, чтобы он жил там до смерти великого священника (первосвященника. — И. Т.), который помазан священным елеем»; «а по смерти великого священника должен был возвратиться убийца в землю владения своего» (Числ. 35:12, 25, 28; см. также: Исх. 21:13, Втор. 4:41–43, 19:1–13, И. Нав. 20:2)<sup>52</sup>.

#### 4. Социально-политическая структура древнеизраильского общества в эпоху судей

Эпоха судей — приблизительно соответствующая хронологически археологическому периоду первой фазы железного века (ок. 1200–1000 гг. до н. э.) — названа так по характерному для нее образу правления. Судьей (*шофёт*) называли вождя одного из колен или большого рода, который выступал в качестве лидера в сражении с внешним врагом, угрожавшим колену или группе родственных колен<sup>53</sup>. Одержав победу на поле брани, полководец становился племенным или областным вождем, судил Израиль. По отношению к судьям употреблялись также титулы «вождь» (*кацён*) и «глава» (*рош*). Согласно кн. Судей, судья *Отниэл*, младший брат Калева из колена Йехуды<sup>54</sup>, спас Израиль от руки Кушан-Ришатаима (возможно, сознательно искаженное имя врага), царя Арам-Нахараима, области в Верхней Месопотамии, у большой излучины Евфрата (Суд. 3:7–11; в 3:10 он назван «царем Арама», области в Южной Сирии(?)). *Эхуд* из колена Вениамина боролся с моавитянами (Суд. 3:12–30). *Шамгар* убил шестьсот филистимлян (Суд. 3:31, ср. 5:6). Пророчица и судья *Девора* — «жившая под Пальмой Деворы, между Рамой и Бет-Элем, на нагорье Ефрема» (регион Ефрема-Вениамина) — побудила

Барак из колена Неффалима выступить во главе группы израильских племен в войне с союзом ханаанских царей Галилеи и Изреэльской долины во главе с Хацором (Суд. 4–5). Гедеон (Гид'он) из колена Манассии отражал нашествия на Ханаан кочевников-мидйанитян (Суд. 6–8); «и покоилась земля сорок лет во дни Гедеона». Толá из колена Иссахара был судьей Израиля двадцать три года (Суд. 10:1–2). Йаир из Галаада судил Израиль двадцать два года (Суд. 10:3–5). Иеффай (Ифтах) Галаадский разгромил аммонитян; он судил Израиль шесть лет (Суд. 10:6–12:7). Ивцáн из Бет-Лехема<sup>55</sup> судил Израиль семь лет (Суд. 12:8–10). Элóн из колена Завулóна судил Израиль десять лет (Суд. 12:11–12). Авдóн из Пиратона в уделе Ефрема судил Израиль восемь лет (Суд. 12:13–15). Самсон (Шимшóн) из колена Данова сражался с филистимлянами в тот период, когда они доминировали над Израилем; он судил Израиль двадцать лет (Суд. 13–16). В приводимом в кн. Судей списке судей Израиля<sup>56</sup> присутствуют представители и северных и южных колен, что, вероятно, имплицитно свидетельствует об определенных консолидационных процессах, происходивших в древнеизраильском обществе в тот период.

В повествованиях кн. Судей мы встречаемся с различными типами предводительства. Пророчица Девора выступает как харизматический лидер большой группы израильских племен. Предводительский статус Толы, Йаира, Ивцана, Элона и Авдона, вероятно, был обусловлен их богатством, изначально высоким социальным положением и чрезвычайно большим количеством отпрысков, очевидно, поддерживавших главу семьи в его деятельности. Эхуд и Гедеон представляют собой еще один тип лидеров: мужественные люди, формирующие из своих земляков добровольческие армии для свержения иноземного ига и противостояния агрессии. Самсон же предстает, скорее, как богатырь, герой народных сказаний, нежели как лицо, осуществляющее функции судии Израиля (или даже функции главы своего колена). В эпоху судей появляется также и своего рода «маргинальное» предводительство, которое осуществлялось не только вне рамок патриархально-племенного строя, но порой даже вступало в конфликт с ним. Имеются в виду предводители отрядов «праздных (или „голодных“) и своевольных людей», т. е. людей безземельных и неоседлых. Это были люди, оторвавшиеся от своего племени или же изгнанные из него и искавшие средств к существованию подчас в разбое и набегах. Такого типа израильским лидером был Иеффай Галаадский, сын блудницы, изгнанный своими братьями из отцовского дома и лишенный земельного надела. Призванный старейшинами Галаада, он со своими людьми отразил нашествие аммонитян, разгромил их и был провозглашен «главой всех жителей Галаада». Аналогичным предводителем отряда был сын судьи Гедеона Авимелех<sup>57</sup>.

Давид, до того, как он стал царем, был предводителем отряда, состоявшего из беглецов, спасавшихся от социального гнета и преследований царской власти.

Отметим также, что «старейшины общины» или «старейшины города», а также «начальники» (*сарим*) городов и областей, упоминаются в роли судей «у городских ворот» и полномочных представителей народа.

Как явствует из кн. Судей и данных археологических раскопок, основной формой социальной организации израильского общества в эпоху судей была деревня. Доминирующей социально-экономической единицей внутри деревни была семья, *бет ав* («дом отца»); состоявшая из главы семьи и его жены (или жен), их сыновей и не вышедших замуж дочерей, жен и детей сыновей, а также рабов, поселенцев (*тошавим*) и пришельцев (*герим*). Несколько семей составляли род, *мишпахá*. Роды же объединялись в колено (племя), *шевет*. В кн. Иисуса Навина и Судей весь Израиль предстает как *кахал*, «собрание», «сообщество» и *эда*, «община».

## 5. Культовые центры израильтян в домонархический период

Существовало несколько местных израильских культовых центров. Возможно, хронологически первым центром — еще во времена Иисуса Навина — становится Гилгал в Иорданской долине, близ Иерихона, к востоку от него (ср.: Иисус Навин, гл. 4–5, 9:6; 10:6, 15, 43; 14:6; ср. также: 22:10 [Септуагинта]). Согласно одной из традиций, Саул из колена Вениамина становится царем именно в Гилгале (1 Цар. 11:12–15; ср.: 13:2–15а). Еще одним ранним культовым центром израильтян был Шехем (синод. Сихем; И. Нав., гл. 24; ср.: Втор. 11:29, гл. 27 и И. Нав. 8:30–35<sup>58</sup>):

И заключил Иисус с народом завет в тот день, и дал ему закон и постановление в Шехеме. И вписал Иисус слова эти в Книгу Учения Бога, и взял большой камень, и положил его там под дубом, который у святилища Господа (И. Нав. 24:25–26).

Шехем — один из наиболее крупных городов на севере Земли Обетованной. В сер. II тыс. до н. э. он был главным городом большого государственного объединения на территории Ханаана. Шехем — единственный крупный ханаанейский город, не представленный в кн. Иисуса Навина как враждебный израильтянам. В Шехеме в эпоху судей попытался провозгласить себя царем Израиля Авимелех (Суд., гл. 9); здесь же хотел воцариться сын Соломона Ровоам (Рехавам; 3 Цар. 12:1, 2 Пар. 10:1). Отвергнув Ровоама, десять северных колен инициируют создание своего собственного царства именно в Шехеме (3 Цар., гл. 12). А. Зерталь интерпретирует

обнаруженные на горе Эвал (синод. Геваль), близ Шехема, артефакты железного века I как фрагменты древнеизраильского святилища; жертвенник же сопоставляется им с жертвенником, описанным во *Втор.* 27:4–8 и *И. Нав.* 30:30–32. (Обнаруженные при раскопках кости принадлежали ритуально чистым животным-самцам, приносившимся в жертву.)

Уже, вероятно, позднее крупнейшим культовым центром израильтян становится Шило (синод. Силом; ср., однако, *И. Нав.* 18:1). В тексте *Суд.* 18:31 говорится о пребывании «дома Божия в Шило», в *1 Цар.* 1:3 — о поклонении и принесении жертв Господу в этом культовом центре. В Шило в эпоху судей пребывал в Скинии (евр. *Мишкán*; «Обитель») Ковчег Завета, находилась резиденция первосвященника. Здесь собирались собрания представителей колен для избрания вождя и для принятия решений об объявлении священной войны. Вероятно, культовый центр поддерживался дарами и приношениями от колен, но в источниках на это нет прямых указаний. Не исключена возможность, что Благословения колен Йаковом-Израилем (*Быт.*, гл. 49) и Моисеем (*Втор.*, гл. 33) легли в основу «амфикиционных» церемониалов в Шило (или же основаны на них)<sup>59</sup>. При первосвященнике Эли (синод. Илий), «судившем» Израиль сорок лет (*1 Цар.* 4:18), здесь начинал свою деятельность пророк и фактически последний судья в Израиле Самуил (*Шемуэл*). В Шило, как полагают, был организован ок. середины XI в. до н. э. военный поход против филистимлян — самого грозного врага израильтян в ту эпоху. Судя по Благословию Йакова (*Быт.* 49:10), вероятно, ожидалось, что в Шило будет возведен на царство идеальный правитель Израиля.

Исходя из *Суд.* 20:1,18, 26–28,21:1–5, *1 Цар.* 7:5, 10:17 и др., можно предположить также наличие израильских культовых центров в Бет-Эле (синод. Вефиль) и в Мицпе, городе, находившемся в нескольких километрах южнее Бет-Эла, неподалеку от Гивы. (Отметим также, что в кн. Иисуса Навина 22:10–34 упоминается о попытке заиорданских колен установить жертвенник в Гелилоте<sup>60</sup>, «что у Иордана, в Ханаане».) Святилища могли быть и у отдельных колен (ср. *Суд.*, гл. 18), родов (ср.: *Суд.*, гл. 6, 8) и даже семей (ср.: *Суд.*, гл. 17); священнодействовали не только левиты (ср., например: *Суд.* 8:27, 17:5). Вероятно, имел распространение культ духов предков (ср.: *Суд.* 17:5,10; 18:14,18–20,24). В частности, в кн. Судей, гл. 17–18 рассказывается о том, как Миха с нагорья Ефрема, а затем даниты предлагали юноше (*на́ар*)-левиту из Бет-Лехема служить у них священником Господа, а также «стать им в качестве 'б» (17:10, 18:19). Масоретская огласовка 'ав предполагает перевод «станешь как отец». Однако в тексте левит неоднократно называется «юношей (отроком)» (17:7,11–12; 18:3,15), а в *Суд.* 17:11 говорится, что для Михи «стал этот юноша как один из его сыновей». В свете сказан-



ного, как представляться, допустима вокализация слова 'b как 'ов, т. е. «тот, кто вызывает духов праотцов, духов потустороннего мира», медиум. Это тем более вероятно, поскольку в ведении юноши-левиты находились *терафимы* (17:5, 18:14, 17–18, 20). *Терафим* (по форме мн. ч.) — домашние божки, как полагают, культовые изображения предков. (В 1 Цар. 19:13–16 *терафим* — это, по всей вероятности, статуя в человеческий рост (зд. слово употреблено в значении ед. ч.).) В 4 Цар. 23:24 об уничтожении «терафимов» в ходе религиозной реформы иудейского царя Иосии (*Йошийаху*; ок. 622/621 г. до н. э.) сообщается сразу же вслед за упоминанием об уничтожении «вызывателей духов праотцов» и «вызывателей знающих духов»<sup>61</sup>. В Суд. 18:24 (ср. 17:5) культовые изображения, которые забрали из домашнего святилища Михи даниты, обозначены как *элохим* («боги»), т. е. термином, который мог служить для обозначения духов праотцов. Имели место случаи впадения в местные ханаанейские культы.

<sup>1</sup> Есть мнение, согласно которому Лахиш был разрушен не ранее времени правления Рамсеса III (ок. 1182–1151 гг. до н. э.). Как замечает А. Мазар, обнаруженный в Лахише «картуш с именем Рамсеса III является документальным свидетельством для определения времени, не ранее которого могло произойти разрушение этого ханаанского города».

<sup>2</sup> Крупнейший город Ханаана Хацор был разрушен, вероятно, ок. 1230 г. до н. э.

<sup>3</sup> Руины эт-Телля, к востоку от Бет-Эля. Подлинное название этого города неизвестно. Он был разрушен ок. 2400 г. до н. э. Ок. 1200 г. до н. э. на руинах древнего города возникла небольшая деревня, которая была покинута ок. 1050 г. до н. э.

<sup>4</sup> *Тель* (араб. *тель*) — холм с плоской вершиной, образованный остатками сооружений предшествующих эпох.

<sup>5</sup> Древний Иерихон находился на месте совр. Телль эс-Султана, близ источника Айн эс-Султан, в 8 км к западу от реки Иордан и 10 км севернее Мертвого моря. Недалеко от Иерихона находились броды через Иордан, что делало этот город важным торговым перекрестком и одновременно — естественным плацдармом для вторжения в Ханаан из Заиорданья (ср., например: Суд. 3:13). Возникновение здесь поселения городского типа, вероятно, может быть датировано IX тыс. до н. э. Новозаветный Иерихон находился на месте Телль Абу эль-Аладжик при вхождении реки Вадь эль-Кельт в долину Иордана. Современный Иерихон расположен на месте города, основанного крестоносцами восточнее древнего и новозаветного.

<sup>6</sup> Некоторые исследователи допускают, что древние Иерихон и Ай находились не там, где сейчас ведутся раскопки, а в каких-то других местах.

<sup>7</sup> Ср., например: И. Нав. 16:10, 17:11–13; Суд. 1:28 («Когда Израиль пришел в силу, тогда заставил он ханаанцев нести трудовую повинность (или: „сделал он ханаанцев данниками“. — И. Т.), но изгнать не изгнал их»), 30, 33, 35.

<sup>8</sup> Ср., например: Суд. 4:2–3.

<sup>9</sup> Здесь использовано ханаанейское слово *шалам*.

<sup>10</sup> Поэтическое обозначение египетских владений в Азии.



<sup>11</sup> Ливия.

<sup>12</sup> Т. е. земля хеттов; здесь, как полагают, этот термин употреблен для обозначения Сирии.

<sup>13</sup> Важный город в Северном Ханаане.

<sup>14</sup> Здесь: Ханаан.

<sup>15</sup> Возможно, данное название появляется в силу того, что многие представители хурритского нобилитета входили в верхушку общества ханаанейских городов-государств.

<sup>16</sup> Следует, впрочем, иметь в виду, что надпись на стеле выполнена недостаточно аккуратно (что характерно для египетских писцов позднего периода), и детерминативы не всегда употребляются с должной точностью.

<sup>17</sup> Ср.: Суд. 5:19: «Пришли цари, сразились; тогда сразились цари ханаанские — при Таанахе, у вод (близ) Мегиддо...». Ханаанейский Таанах был разрушен в конце позднего бронзового века, и на его месте в XII в. до н. э. возникло небольшое поселение; город Мегиддо, разрушенный к концу XIII в. до н. э. (слой VIIB), был восстановлен и разрушен вновь ок. 1130 г. до н. э. (слой VIIA). Исходя из археологических данных по Мегиддо, полагают, что Песнь Деворы была создана между концом XIII в. до н. э. и приблизительно 1130 г. до н. э. Например, И. М. Дьяконов датирует ее концом XIII — началом XII в. до н. э.; У. Ф. Олбрайт — приблизительно 1150 г. до н. э.

<sup>18</sup> Варианты переводов: «за то, что Израиль отмщен»; «когда распущены волосы в Израиле»; «когда было смятение в Израиле» и т. д.

<sup>19</sup> Или: «я о Господе буду петь».

<sup>20</sup> Ср.: Суд. 5:11, Авв. 3:14; так же переведено в Ватиканском кодексе Септуагинты и в Вульгате; вар.: «не осталось крестьян»; «не стало железа».

<sup>21</sup> Некоторые исследователи допускают здесь архаическую форму 2 л. ж. р., совпадающую с формой 1 л., и переводят: «пока не восстала ты, Девора».

<sup>22</sup> Перевод фразы «оттого и война во вратах» предположительный.

<sup>23</sup> Ср.: Иисус Навин 4:13: «Около сорока тысяч передового войска перешли реку пред Господом, чтобы воевать на равнине иерихонской».

<sup>24</sup> «Белых»: перевод предположительный.

<sup>25</sup> «Чепраках»: букв. «одеждах».

<sup>26</sup> «Раздающих воду»: перевод предположительный; вар.: «погонщиков», «певцов», «музыкантов», «лучников».

<sup>27</sup> «Воспой песнь»: зд. игра слов: *Девора́* — *даббері́* («воспой», букв. «говори»).

<sup>28</sup> Вероятно, имеются в виду Амалекитянские горы в уделе Ефрема (ср.: Суд. 12:15).

<sup>29</sup> Или: «отчего сидишь ты средь костров (вар.: вьюков) и слушаешь дудку (вар.: пересвист) пастушью».

<sup>30</sup> Ср.: И. Нав. 10:12–13.

<sup>31</sup> Ср.: Исх, гл. 14–15.

<sup>32</sup> Вар.: «поток сражений».

<sup>33</sup> Здесь имеется в виду бегство колесничного войска (ср.: Суд. 4:3–16, 5:28). (Кавалерия появилась в ассирийской армии в качестве разведывательных отрядов в первой четверти I тыс. до н. э.).

<sup>34</sup> Или: «против витязей (Сисеры)».

<sup>35</sup> Кениты — вероятно, одно из ответвлений мидйанитян.

<sup>36</sup> «Сливок»: напиток, получаемый в результате взбивания молока (ср.: Притч. 30:33).

<sup>37</sup> Имеется в виду колышек для укрепления палатки.

<sup>38</sup> «Молотку работников»: перевод предположительный; возможно, здесь использован еще один термин для обозначения «колышка».

<sup>39</sup> Широкое окно или закрытая решеткой терраса над входным портиком на столбах на втором этаже дома.

<sup>40</sup> «Разноцветные вышивки двусторонние с шей взятых в плен»: перевод предположительный. Вариантный перевод по конъектуре, в пользу которой свидетельствует Септуагинта: «пара одеяний вышитых у него — добыча»; еще одна конъектура: «одеяния с густым узором для моей шеи — добыча».

<sup>41</sup> Ср.: *Быт.* 50:23, *Числ.* 32:39–40 и *И. Нав.* 13:31, 17:1. В генеалогии израильских колен Махир — первенец Манассии. Само колено Манассии в Песни Деворы не упоминается.

<sup>42</sup> В генеалогии израильских племен Галаад — сын Махира, внук Манассии.

<sup>43</sup> Не исключена возможность, что племя Галаад здесь соответствует Гаду.

<sup>44</sup> В пользу данной конъектуры говорят Септуагинта (Ватиканский кодекс) и Вульгата. Моавитский царь Меша упоминает в своей надписи о том, что он восстановил Ароэр. В книгах Исайи (гл. 15–16) и Иеремии (гл. 48) Ароэр и Хешбон воспринимаются как часть Моава.

<sup>45</sup> Или: поселениях.

<sup>46</sup> Арнонская долина (совр. Вади-Муджиб) — южная граница израильских завоеваний в Заиорданье.

<sup>47</sup> Вероятно, первоначально одно из подразделений кениззитов.

<sup>48</sup> После Исхода из Египта израильское священство в идеале должно было состоять только из представителей колена Левия. Ср., например: *Числ.* 3:12.

<sup>49</sup> Галахический мидраш на книгу Левита, Сифра (арам. «Книга»), также обозначается как *Торат коханим*.

<sup>50</sup> Сложение чисел левитов, указанных в текстах *Числ.* 3:22, 28 и 34, — соответственно 7500, 8600 и 6200 — дает 22 300; посему следует полагать, что 300 человек по какой-либо причине признаны были неподходящими к возлагаемым на левитов обязанностям.

<sup>51</sup> Средний вес шекеля — ок. 11,5 г. Иосиф Флавий в «Древностях» (III, 195 на *Исх.* 30:13) идентифицирует священный шекель с 4 аттическими драхмами (ок. 13,6 г).

<sup>52</sup> О восстании левита Кораха против Моисея и Аарона и о подтверждении прав Аарона в качестве главы потомков Левия (*Числ.*, гл. 16–17) см. выше, гл. III, 11.

<sup>53</sup> Карфагеняне называли своих должностных лиц (соответствовавших римским консулам) *шуфетами* (лат. *sufetes*), т. е. «судьями».

<sup>54</sup> Отниэл назван также потомком Кеназа (*Суд.* 3:9–11; см. также *И. Нав.* 15:17–19). В *Числ.* 13:6 Калев выступает как соглядатай, посылаемый в Землю Обетованную от колена Йехуды. В *Числ.* же 32:12 и *И. Нав.* 14:6, 14 Калев назван кениззитом. Согласно *Быт.* 36:9–11, Кеназ был потомком Эсава, брата Йакова-Израиля; в *Быт.* 15:19 кениззиты перечисляются среди народов, населявших Землю Обетованную в доизраильские времена. Возможно, род кениззитов был на определенном этапе инкорпорирован в колено Йехуды.

<sup>55</sup> Город с этим названием есть в Иудее и на территории колена Завулона (*И. Нав.* 19:15).

<sup>56</sup> В зависимости от объема зафиксированной в кн. Судей информации о том или ином судье, условно выделяют 6 «больших» судей (Девора и Барак выполняли единую миссию) и 6 «малых». Особняком стоит фигура Авимелеха (см. гл. V, 1).

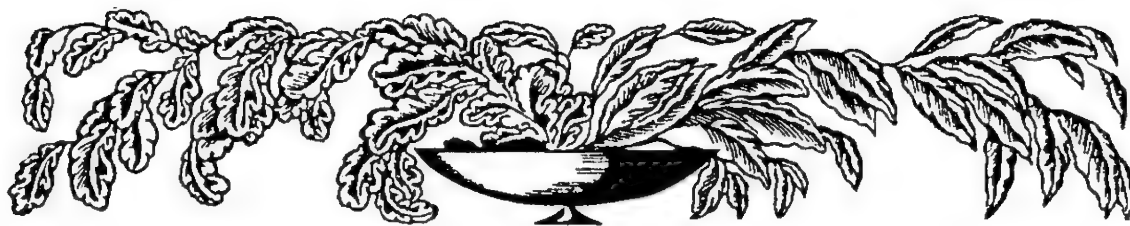
<sup>57</sup> См.: гл. V, 1.

<sup>58</sup> В кумранском фрагменте кн. Иисуса Навина 4QJosh<sup>a</sup>, кол. I, 1–2 данный пассаж помещен перед текстом 5:1/2, а в Септуагинте — после 9:2. Вероятно, с таким же расположением мы встречаемся и у Иосифа Флавия (Древности, V, 16–19).

<sup>59</sup> Ср., например: Быт. 49:10.

<sup>60</sup> Евр. *гелилót* может означать просто «области».

<sup>61</sup> «И вызывателей духов праотцов (*ха-'овót*), и знахарей („вызывателей знающих духов“. — И. Т.), и терафимов, и идолов, и все мерзости, которые появились в Стране Иудейской и в Иерусалиме, истребил (букв. „сжег“. — И. Т.) Иосия, чтобы исполнить слова Учения, записанные в Книге, которую нашел Хилкия, священник, в Доме Господнем».



## ГЛАВА V

# ЕДИНОЕ ИЗРАИЛЬСКОЕ ЦАРСТВО. САУЛ, ДАВИД И СОЛОМОН

### 1. Попытки установления царской власти в эпоху судей

Спорадические локальные попытки установления царской власти в Израиле, вероятно, имели место еще в эпоху судей. Так, согласно кн. Судей, гл. 9, сын Гедеона (он же *Йеруббаал*) и его ханаанейской шехемской наложницы Авимелех был провозглашен жителями древнего культового центра Шехема царем «и властвовал над Израилем три года» (Суд. 9:22). Жителями Шехема, по всей вероятности, были тогда по преимуществу ханаанеи (ср.: Суд., гл. 9), для которых царская власть была издавна знакома, и это способствовало провозглашению Авимелехом себя именно «царем». Авимелех был убит в ходе восстания против него жителей Шехема и близлежащих поселений, вероятно, ближе к концу пер. пол. XI в. до н. э. Показательно само имя — *Авимелех*, означающее «мой отец — царь»; это первый встречающийся в Библии *израильский* антропоним, включающий термин *мелех*, «царь» (согласно *Быт.*, гл. 20, 26<sup>1</sup> так же звали филистимского царя города Гера). Заметим, что описание попытки Авимелеха воцарится в Шехеме сопровождается в книге Судей антимонархической притчей, вложенной в уста младшего сына Гедеона Йотама (9:7–15):

Выслушайте меня, горожане Шехема,  
и (тогда) выслушает вас Бог!  
Собрались как-то деревья помазать над собою царя,  
и сказали оливе:  
«Царствуй над нами!».  
И сказала им олива:  
«Неужто оставляю я тук мой,  
которым чествуют богов<sup>2</sup> и людей,  
и пойду скитаться меж деревьями?».  
И сказали деревья смоковнице:  
«Приди ты, царствуй над нами!».  
И сказала им смоковница:  
«Неужто оставляю я сладость мою  
и добрый плод мой  
и пойду скитаться меж деревьями?».  
И сказали деревья виноградной лозе:  
«Приди ты, царствуй над нами!».  
И сказала им виноградная лоза:  
«Неужто оставляю я сок мой,  
который веселит богов и людей,  
и пойду скитаться меж деревьями?».  
И сказали все деревья терновнику:  
«Приди ты, царствуй над нами!».  
И сказал терновник деревьям:  
«Если вы действительно помажете меня царем над собою,  
то идите-ка, укройтесь в моей сени;  
если же нет — то выйдет огонь из терновника  
и пожрет кедры ливанские<sup>3</sup>».

Отец Авимелеха, Гедеон, сын Йоаша, из Офры (локализация неясна<sup>4</sup>), из колена Манассии (вероятно, ок. 1100–1060 гг. до н. э.)<sup>5</sup>, был призван Господом спасти Израиль от мидйанитян (Суд. 6:11–24). После победы над мидйанитянами ему было предложено, судя по тексту Суд. 8:22, провозгласить себя царем: «И сказали израильтяне Гедеону: „Правь нами ты и сын твой, и сын сына твоего; ибо ты спас нас от руки мидйанитян“». Согласно Суд. 8:23, Гедеон отказывается.

В Суд. 8:18 Гедеон, младший сын Йоаша (NB: Давид тоже был младшим сыном Ишая), характеризуется как сын царский. У него 70 сыновей и, следовательно, большой гарем. Офра превращена им в крупный культовый центр с языческими элементами: «И стали все израильтяне блудно ходить туда за ним; и был он (*эфод* — здесь некий культовый предмет, сделанный Гедеоном. — И. Т.) сетью Гедеону и всему дому его» (Суд. 8:27). Эти аспекты приводят исследователей к выводу, что положение Гедеона — возглавлявшего союз нескольких северных колен

и ни разу не обозначаемого в тексте *Суд.* 6–8 как *шофет*, т. е. судья, — приближалось к царскому. Жестокое убийство Авимелехом всех сыновей Гедеона (лишь его младшему сыну, Йотаму, удалось спастись) предполагает, что тот опасался их притязаний на наследование статуса отца.

## 2. Царь Саул (ок. 1030?–1009 гг. до н. э.)<sup>6</sup>

Монархическое правление в Израиле устанавливается ок. 1030(?) г. до н. э. с помазанием Самуилом Саула (*Шаул*), сына Киша, из колена Вениамина — традиционно первого израильского царя. Заслуживает внимание тот факт, что рассказ Первой книги Царств о воцарении Саула сопровождается антимонархическим памфлетом, аналогично тому, как это имело место в рассказе о воцарении Авимелеха.

Вот какими будут обычаи царя, который будет царствовать над вами: сыновей ваших возьмет он и приставит их к колесницам своим и к всадникам своим, и будут они бегать пред колесницами его. И (одних) он назначит себе тысячниками и пятидесятниками, а (другие) будут пахать пашню его и жать жатву его, а (третьи) — делать ему все потребное для войны и колесниц его. А дочерей ваших возьмет в составительницы благовоний, кухарки и пекари. И лучшие поля, виноградники и масличные сады ваши он возьмет и отдаст слугам своим. А от посевов и виноградников ваших он отдалит десятину и отдаст царедворцам и слугам своим. А ваших рабов и служанок, и юношей<sup>7</sup> ваших лучших, и ослов ваших он возьмет для своих работ. От мелкого скота вашего он отделит десятую часть, и сами вы будете ему рабами. И возопите тогда вы из-за царя вашего, которого вы избрали себе, но не ответит вам тогда Господь (*1 Цар.* 8:11–18).

Многие исследователи полагают, что основным фактором, приведшим к установлению монархии в Израиле была угроза со стороны филистимлян, *пелиштим*, одного из т. н. народов моря, являвшихся основным врагом израильтян в этот период. (От обозначения *пелиштим*/гесп. названия их территории *Пелешет* происходит греческое наименование *Παλαιστίνη*, «Палестина»<sup>8</sup>.) В тексте *Числ.* 24:24 упоминание о появлении «кораблей от берега киттимского», т. е., по-видимому, с Кипра (или Крита?), является, возможно, аллюзией на одну из волн нашествия народов моря. Вне Библии филистимляне впервые упоминаются в надписи в храме Амона в Мединет-Хабу близ Фив и Большом папирусе Харриса, сообщающих о нашествии на Египет на восьмой год правления фараона Рамсеса III (ок. 1182–1151 гг. до н. э.), т. е. ок. 1175/1174 г. до н. э., народов моря. Эти народы мигрировали, главным образом, из эгейско-малоазийского региона; согласно надписи из Мединет-Хабу, они атаковали хеттов,



Киликию и окрестные территории, Каркемиш, Кипр; земля Амурру (в Ливане) упоминается в качестве их главной опорной базы. С их экспансией, вероятно, связано падение Хеттской державы. В документах из Телль эль-Амарны встречается наименование *шердани* для обозначения наемников, служащих в египетской армии, а народ *лукку* (ликийцы) характеризуется как пиратский. В одном угаритском тексте XIII в. до н. э. *сикула* характеризуются как «народ, живущий на кораблях». *Шердани* служили в качестве наемников у Рамсеса II. Известно, например, об их участии в битве при Кадеше (на реке Оронт в Сирии) против хеттов в 1275 г. до н. э. Ок. 1208 г. до н. э. фараон Мернептах отразил нашествие на Египет коалиции ливийцев и ряда народов моря: *акайваша* (ахейцы?), *турша* (тирсены, т. е. этруски?), *лукку*, *шердани* (сардинцы?) и *шакалша* (сикула), или *шакарша*(?). В походе против Рамсеса III участвовали *филистимляне*, *чаккара*, *дануна* (данайцы?), *шердани*, *шакалша*, *турша*, *уашаша*; при этом *филистимляне* (вместе с *чаккара*), вероятно, составляли основную воинскую силу. Фараону удалось не только отбить нашествие народов моря, но и нанести им сокрушительное поражение на восьмом году своего правления<sup>9</sup>. По-видимому, с позволения египетских властей *филистимляне* оседают в районе между Газой и Яффой, где образуют Пятиградие: Газа, Ашдод, Ашкелон, Гат и Экрон. Каждый город управлялся *сэреном*<sup>10</sup>. Этот термин сопоставляют с греческим *тюранныс-тиран*. Еще ряд терминов, встречающихся в Еврейской Библии в связи с *филистимлянами* (*ковá*, «шлем»; *пил(л)эгеш*, «наложница»; *аргáз*, «ящик», «сундук»; *хермéш*, «серб»), а также *филистимские* имена собственные, такие как Голиаф (*Голйáт*), Ахиш (правитель Гата) и Маох (Мааха; отец Ахиша), вероятно, этимологически связаны с анатолийскими языками или греческим (во всяком случае, они не западносемитские). Согласно традиции, многократно зафиксированной в Библии, *филистимляне* пришли в Ханаан с острова Крит<sup>11</sup>. В этой связи заметим, что, судя по дошедшим до нас изображениям *филистимлян*, их украшенные перьями военные шлемы (или прически?) крайне схожи со шлемами критских правителей, как они изображены на знаменитом Фестском диске (XVI в. до н. э.)<sup>12</sup>. Воин с аналогичным украшенным перьями головным убором изображен на вазе с Кипра (Энкоми; XIII в. до н. э.), а также на одной печати (Энкоми). Высказывалось предположение о тождестве *филистимлян-пелиштим* с пеласгами, обитавшими, согласно «Одиссее», на Крите вместе с ахейцами, дорийцами, этеокритянами и кидонцами (XIX, 175–178). Во 2 Цар. 8:16, 18, 15:18, 20:23 в качестве наемников-телохранителей царя Давида названы *пелетí* (вероятно, тождественные с *филистимлянами-пелиштим*) и *керетí*, т. е., вероятно, «критяне» (этеокритяне, встречающиеся в «Одиссее»?); в 1 Цар. 30:14 упоминается *Нéгев хак-керети* (т. е. Негев критян?). Племя *чаккара* осело в Шаронской

долине, в районе города Дор; *шердани* поселились в долине Акко. В Ономастиконе Аменопе (египетском энциклопедическом перечне, составленном, вероятно, в конце XII в. до н. э.) упоминаются *шердани*, *чаккара* и *филистимляне*, а также три главных филистимских города — Ашдод, Ашкелон и Газа. В египетском сказании Ун-Амона (ок. 1100 г. до н. э.) последний упоминает о посещении им Дора и своих встречах и коллизиях с *чаккара*. Судя по рассказу Ун-Амона, филистимляне и *чаккара* контролировали прибрежную торговлю и судоходство вдоль восточного берега Средиземного моря и поддерживали контакты с финикийскими городами Гевалом (Библом), Тиром и Сидоном. Раскопки в Филистии (Тель Ашдоде, Тель Микне (Экрон), Тель Ашкелоне, Тимне, Тель Сере и т. д.) и к северу от нее (в Телль Касиле, Тель Афеке, Тель Цероре, Доре, Акко и т. д.) свидетельствуют о том, что на территориях, занятых филистимлянами и близкими к ним группами народов моря, в XI в. до н. э. активно развивалась городская культура. Филистимляне использовали самое современное на тот момент оружие, в том числе — из железа, технология производства которого получает развитие в Эгейском регионе, на Кипре и в Ханаане в XII–XI вв. до н. э.

При раскопках городов Ашдод и Экрон в слоях, относящихся к первоначальному периоду пребывания здесь филистимлян, обнаружена посуда, идентичная керамике «Микены IIIС.1b», обнаруженной на Кипре (типично микенские формы и характерные мотивы, изображаемые на светлом фоне одной лишь коричнево-черной краской: спирали, геометрические узоры, птицы, рыбы). Это свидетельствует об общем — микенском («ахейском») — происхождении групп народов моря, поселившихся на Кипре, и филистимлян. Подобная микенская керамика из группы «Микены IIIС» была обнаружена в Акко и Бет-Шеане, а также вдоль побережья Сирии и Ливана. В других городах филистимского Пятиградия керамика «Микены IIIС.1b» не обнаружена. Здесь присутствие филистимлян засвидетельствовано на этапе характерной для этого народа *двухцветной* керамики, адаптировавшей некоторые местные ханаанские традиции (особенно в использовании двух цветов, красного и черного, что было неизвестно микенским мастерам), т. е., по всей вероятности, лишь приблизительно с середины XII в. до н. э.

Судя по библейским текстам, особым почитанием у филистимлян пользовался бог Дагон. Во всяком случае, это божество — имя которого, вероятно, связано со словом «зерно» (евр. *дагáн*) — упоминается в Библии исключительно в связи с филистимлянскими городами, в которых находились его храмы (Суд. 16:23, 1 Цар. 5:2–7, 1 Пар. 10:10; см. также: 1 Макк. 10:83–84, 11:4). Известно, что почитание Дагона было распространено в Сирии и Месопотамии уже с III тыс. до н. э.; в угаритских текстах бог Балу/Баал называется «сыном Дагона». В Библии

филистимляне часто третируются как «необрезанные»<sup>13</sup>. В то же время, судя по триумфальной надписи фараона Мернептаха, отразившего ок. 1208 г. до н. э. нашествие на Египет коалиции ливийцев и ряда народов моря, и иллюстрирующим ее изображениям, некоторые из народов моря, в том числе, *акайваша* (т. е., вероятно, ахейцы) совершали обрезание. (Обрезание в древности было распространено среди египтян и южных и западных семитов, прежде всего израильтян и финикийцев. Любопытно, что, согласно «Илиаде», IX, наставником ахейца Ахиллеса был Феникс, букв. «финикиец».)

Судя по данным археологических раскопок, Израиль к концу первой фазы железного века — во второй половине XI в. до н. э. — представлял собой по преимуществу сообщество крестьян и животноводов, без какой-либо реальной централизованной организации и администрации. Численность израильтян к западу от Иордана составляла к концу XI в. до н. э. по приблизительным оценкам 50 000 человек. Для сравнения, в начале первой фазы железного века, т. е. ок. 1200 г. до н. э., численность населения, обитавшего на сельскохозяйственных террасах и в деревнях между Шехемом и Хевроном, насчитывала, судя по данным раскопок, несколько более 38 000 человек. В этой связи уместно вспомнить стихи *И. Нав.* 4:13: «Около сорока тысяч<sup>14</sup> передового войска перешло реку пред Господом, чтобы воевать на равнине иерихонской» и *Суд.* 5:8b из Песни Деворы (ок. середины XII в. до н. э.): «Виден ли был щит и копье у сорока тысяч Израиля?», сс. бывших с Иисусом Навином.

Яркая характеристика экономического состояния израильского общества во дни царя Саула дана в 1 Царств 13:19–22:

А кузнецов не было во всей Земле Израиля, ибо говорили филистимляне: «Чтобы не сделали евреи меча или копья». И ходили все израильтяне к филистимлянам оттачивать каждый орудие свое: и свои заступы, и свои топоры, и свои сошники. Цена была: пим<sup>15</sup> (ок. двух третей шекеля. — *И. Т.*) — за сошник и заступ и треть (шекеля) — за вилы и топоры, и за поправку рожна. Поэтому в день войны не было ни меча, ни копья ни у кого из всего народа, бывшего с Саулом и Йонатаном, а (только) нашлись они у Саула и Йонатана, сына его.

В результате победы над израильтянами при Афеке—Эвен-Эзере филистимляне оккупируют, по крайней мере, часть Ефремова нагорья и устанавливают свои гарнизоны на территории уделов Ефрема, Вениамина и Йехуды<sup>16</sup>, в том числе в городе Саула — Гиве (Вениаминовой/Сауловой). Судя по данным археологических раскопок, израильский культовый центр Шило был уничтожен в результате сильного пожара

ок. середины XI в. до н. э. (Ср.: *Пс.* 78[77]:60; *Иер.* 7:12, 26:9.) Это разрушение связывают с развитием наступления филистимлян после битвы при Афеке—Эвен-Эзере. Согласно т. н. Повествованию о Ковчеге, во время битвы при Афеке—Эвен-Эзере филистимляне захватили Ковчег, принесенный израильтянами перед сражением из Шило (1 Цар. 4–6). По возвращении филистимлянами Ковчег Господа израильтянам, согласно 1 Цар. 7:1, жители Кирйат-Йеарима переносят его «в дом Ави-надава на холме», или «в Гиве» (ср. также: 2 Цар. 6:2–4). Полагают, что Гива/«холм» — это высота, известная ныне как Nebi' Samwīl, расположенная между Кирйат-Йеаримом (совр. Дейр-эль-Азар) и Гивоном (совр. эль-Джиб); отсюда, вероятно, и название Гивон («холм»), resp. Гива<sup>17</sup>. (В кн. Иисуса Навина 18:28 при перечислении городов вениаминитян встречается топоним Гиват-Кирйат-Йеарим; в версии Септуагинты (Ватиканский кодекс): Гиват-Йеарим.) Повествование о Ковчеге написано с проиудейских, продавидческих и антиэлидовских — Ахийа, потомок Эли, был первосвященником при Сауле (см. ниже) — позиций, что, вероятно, может объяснять постановку составителем акцента на том, что Ковчег Божий пребывал именно в Кирйат-Йеариме, находящемся в уделе Йехуды (родного колена Давида), а не в Гивоне, расположенном в уделе Вениамина. Этим же, как представляется, может быть объяснено отсутствие (за одним исключением; см. ниже) упоминаний о Ковчеге во времена Саула (ср.: *Пс.* 78[77]:60–72). Перенесение Ковчег Божия после возвращения его от филистимлян в Гиву («холм»)/Кирйат-Йеарим, а не в Шило, вероятно, косвенно свидетельствует в пользу гипотезы о разрушении филистимлянами этого древнего израильского культового центра ок. 1050 г. до н. э.

В этот опаснейший для Израиля период, лет через двадцать (ср. 1 Цар. 7:2) после упомянутых выше событий, и происходит избрание на царство Саула, правление которого проходит в непрерывных войнах с филистимлянами. Саулу удалось разгромить гарнизон филистимлян, располагавшийся в Гиве Вениаминовой (которую филистимляне, видимо, рассматривали как важнейший израильский стратегический центр), и в конечном счете освободить от их ига всю центральную часть Израиля. Царство Саула включало территории Вениамина, Ефрема, Галаада; вероятно, к нему присоединились Йехуда и Галилея (или, по крайней мере, оно оказывало значительное влияние на эти территории). Царь правил из Гивы в уделе Вениамина, превратив этот город в столицу — Гиват-Шаул (Саул).

И сидел Саул в Гиве под тамариском на возвышенности, с копьем в руке, и все слуги его окружали его (1 Цар. 22:6; ср. 14:2).

Название первой столицы Израиля — Гива — буквально означает «холм», «высота» и встречается в Библии также в формах Гева и Гивон<sup>18</sup>. (В уделах Вениамина и Йехуды было несколько населенных пунктов, обозначаемых данным термином.) Гива Саулова также называлась *Гив'ат ха-'Элохím* (1 Цар. 10:5), т. е. Холм Бога — здесь было расположено святилище (*хаб-бама́*; букв. «высота»<sup>19</sup>) Бога, вокруг которого, вероятно, группировалось сообщество пророков (1 Цар. 10:5, 9–10). О существовании в Гиве святилища мы узнаем и из текста 2 Цар. 21:6, 9, согласно которому гивонские хиввиты<sup>20</sup> (одна из народностей, населявших Ханаан) повесили семь потомков Саула, выданных им царем Давидом, в Гиват-Шауле (Септуагинта, Аквила, Симмах: *ἐν Γαβαὼν Σαουλ*, т. е. в Гивоне-Саула), «на горé пред Господом», т. е., вероятно, недалеко от святилища Господа. Это была месть хиввитов за то, что царь «Саул хотел истребить» хиввитское население Гивона «по ревности своей о потомках Израиля и Йехуды» (2 Цар. 21:1–2). Кажется правдоподобным предположить, что Гивон и Гиват-Шаул — это один и тот же город. Превратив древний хиввитский Гивон в уделе Вениамина (совр. эль-Джиб) — «город большой, как один из царских городов» (И. Нав. 10:2) — в столицу Израиля, Саул, вероятно, попытался изменить здесь демографическую ситуацию в пользу израильтян, чем и может объясняться его жестокость именно по отношению к гивонским хиввитам. Подобным образом царь Давид, овладев Иерусалимом йевусеев<sup>21</sup> (одна из древних ханаанейских народностей), вероятно, преследовал их, в том числе и физически (ср.: 2 Цар. 5:8)<sup>22</sup>. Понятно тогда и стремление хиввитов казнить ближайших потомков Саула именно в том городе, где их преследовал царь, — в родном городе Саула. То, что древний Гивон эксплицитно не идентифицируется с Гиват-Шаулом, вероятно, может быть объяснено проиерусалимской и продавидической позицией редактора книг Ранних пророков (Иисус Навин — 2 Царей [4 Царств]).

Судя по 1 Цар. 14:18, можно предположить, что с начала царствования Саула, т. е. ок. 1030 г. до н. э., в районе Гивы Вениаминовой пребывал Ковчег Божий<sup>23</sup>. Это также может служить подтверждением гипотезы, согласно которой Гиват-Шаул, вероятно, следует отождествлять с древним Гивоном. При Ковчеге Господа находился во времена Саула первосвященник Ахийа, священнослужитель из Шило, потомок первосвященника Эли; при последнем в Шило начинал свою деятельность Самуил. Допускают, что традиции Шило могли стать частью официальной религии нового царства. Можно также предположить, что святилище Гивы/Гевы/Гивона Саула тождественно упоминаемому в Третьей книге Царств 3:4 святилищу Гивона, которое квалифицируется как главное культовое место (*хаб-бама́ хаг-гедола́*; букв. «большая высота») в Израильском царстве (ср.: 2 Пар. 1:3 и далее) вплоть до постройки царем

Соломоном Храма Господа в Иерусалиме (строился ок. 966–959 гг. до н. э.). Согласно же Первой книге Паралипоменон 16:39–40, 21:29 и Второй книге Паралипоменон 1:3,5, на «высоте» (*хаб-бама*; или в *святылище*) в Гивоне находилась Скиния Господа, «которую сделал Моисей, раб Господа, в пустыне» и жертвенник всесожжения, который сделал Бецалел, сын Ури (ср. также: 1 Цар. 8:4, 2 Пар. 5:5). При Давиде культовые действия здесь осуществлялись священниками под руководством Цадока (синод. Садок; 1 Пар. 16:39–42). Именно сюда приходит в начале своего правления царь Соломон вместе со всеми начальниками и старейшинами Израиля, чтобы принести жертву Господу. Господь является ему в ночном видении и дарует «мудрость и знание»; вторично Господь является Соломону в Иерусалиме уже после того, как тот построил Храм Божий и царский дворец (1 Цар. 9:2). Таким образом, даже после перенесения Давидом Ковчега Божия из района<sup>24</sup> Кирйат-Йеарима (Баале-Йехуды), «из дома Авинадава, который в Гиве» (2 Цар. 6:2–4) — т. е. гипотетически на высоте Nebi' Samwil близ Гивона/Гивы Саула — в Иерусалим (после взятия израильтянами города ок. 1001 г. до н. э.) и строительства им в цитадели Сион (*Циййон*) — Граде Давидовом — для Ковчега Господа специального Шатра (2 Цар. 6; 1 Пар. 13, 15–16<sup>25</sup>), Гивон в уделе Вениамина оставался главным культовым центром Израиля. Иерусалим в определенной мере становится преемником религиозных традиций Гивона; это, вероятно, могло явиться одной из основных причин того, что при расколе Израильского царства по смерти Соломона ок. 931 г. до н. э. бо́льшая часть колена Вениамина — вероятно, наиболее мощного в военном отношении израильского колена в конце эпохи судей (ср.: Суд., гл. 20) и при царе Сауле — осталась вместе с Йехудой и левитами в Южном царстве с центром в Иерусалиме.

Саул был, вероятно, близок к пророческому движению<sup>26</sup> и, как можно предположить, в определенной мере боролся за чистоту монотеизма, в частности, судя по 1 Цар. 28:3,9, активно выступил против древнего и широко распространенного в Ханаане культа духов предков, участие в котором запрещает Закон Господа<sup>27</sup>.

Царь, доблестный воин, предпринимает реорганизацию военных сил и создает постоянную армию, состоящую частью из добровольцев, частью из ополченцев. Войско делится на «тысячи» и «сотни» (см., например: 1 Цар. 22:7). Во главе армии Саула стоит Авнер<sup>28</sup>, его двоюродный брат (или дядя<sup>29</sup>).

Согласно 1 Цар. 14:47–48 и гл. 15, Саул воевал с моавитянами, аммонитянами, эдомитянами, с арамейским царством Цова — Сувской Сирией и амалекитянами. Впрочем, некоторые исследователи выражают в этом сомнение, полагая, что данные пассажи являются транспозицией событий времен Давида.



Саул начал одарять своих приближенных земельными наделами («поля», «виноградники»; например, *1 Цар.* 22:7), что значительно поколебало племенной строй и уклад. Это были, вероятно, земли, по большей части отторгнутые от филистимлян и других соседних народов, так что на них ни одно из колен не могло иметь притязаний. Аналогичная практика засвидетельствована в угаритских документах (XIV–XIII вв. до н. э.).

При Сауле начинает складываться административный аппарат. Помимо первосвященника и главнокомандующего армией царя, в тексте *1 Царств* упоминается «начальник пастухов Сауловых» Доэг (21:8), «рабы» царя (16:7, 22:6–7, 9, 14, 17), т. е., вероятно, чиновники, офицеры, охранники, гвардейцы-телохранители (ср. 22:17) и другие лица при дворе царя.

Ок. 1009 г. до н. э. после продолжительной подготовки филистимляне, сконцентрировав все свои силы, прорвались в Изрезльскую долину. Дабы воспрепятствовать рассечению территории Страны Израиля надвое, Саул вынужден был спуститься со своей армией с нагорий на равнину, где у филистимлян, имевших колесницы, было значительное преимущество. Решающее сражение с филистимлянами произошло у горы (нагорья) Гилбоа. В жестокой битве пал Саул и его три сына, израильская армия была разбита; филистимляне же захватили Бет-Шеан (вар. Бет-Шан) и фактически стали контролировать большую часть страны. Обезглавленное тело Саула и тела его сыновей были повешены филистимлянами на стене Бет-Шеана. Но жители заиорданского Йавеш-Галаада, которых Саул когда-то спас от аммонитян (*1 Цар.* 11:1–11), сняли его тело и тела его сыновей со стены, принесли в свой город, сожгли, а кости их погребли там под тамариском (*1 Цар.* 31:8–13; *2 Цар.* 2:4–5; ср.: *1 Пар.* 10:8–12). Согласно *2 Цар.* 21:12–14, впоследствии Давид перезахоронил останки Саула и Йонатана в их родовую гробницу в Целе<sup>30</sup>, в уделе Вениамина.

Заключая краткий очерк о первом израильском царе, Сауле, отметим, что по мнению многих исследователей, негативные тенденции в описании Саула в Первой книге Царств (в особенности, в *1 Цар.*, гл. 16–27) появились в результате позднейшей продавидической редакции. Тем не менее, из глав Священного Писания, посвященных царю Саулу, вырисовывается образ сильного правителя, заложившего основы израильской государственности, и великого воина. Именно таким он предстает в Плаче Давида по смерти Саула и его сына Йонатана, содержащемся в очень древнем поэтическом сборнике, Книге Праведного (до нас не дошла<sup>31</sup>), и включенном во Вторую книгу Царств 1:18–27:

Краса, о Израиль, на высотах твоих пронзена!  
Как пали сильные!  
Не рассказывайте в Гате,  
не возвещайте на улицах Ашкелона,

чтобы не радовались дочери филистимлян,  
чтобы не торжествовали дочери необрезанных.  
Горы Гилбоа! Ни роса, ни дождь (да не сойдет) на вас,  
и полей плодородных (да не будет на вас).  
Ибо там повержен щит<sup>32</sup> сильных,  
щит Саула — как бы и не был он помазан елеем<sup>33</sup>.  
Без крови пронзенных,  
без тука сильных  
лук Ионатана не отступал назад,  
и меч Саула не возвращался даром.  
Саул и Ионатан —  
любезные и согласные в жизни своей,  
и в смерти своей не разлучились —  
орлов быстрее,  
львов сильнее.  
Дочери Израиля! О Сауле плачьте,  
который одевал вас в багряницу с украшениями,  
доставлял уборы золотые на одежды ваши.  
Как пали сильные на брани!  
Ионатан на высотах твоих пронзен.  
Скорблю о тебе, брат мой Ионатан,  
дорог ты был мне очень;  
превыше любовь твоя была мне  
любви женской.  
Как пали сильные,  
погибло оружие бранное!

### 3. Царь Давид (ок. 1009[1002/1001]–969 гг. до н. э.)

Давиду, сыну Ишая (синод. Иессей), и его эпохе посвящены часть Первой книги Царств (с главы 16), вся Вторая книга Царств, первые две главы Третьей книги Царств и часть Первой книги Паралипоменон (со стиха 10:14). Эти тексты Библии основываются на официальных архивных документах, относящихся к эпохе Давида, эпических повествованиях и записях очевидцев. В 1 Пар. 29:29 упоминаются такие недошедшие до нас документы как «Записи (букв. „Речения“. — И. Т.) Самуила-провидца», «Записи Натана-пророка» (см. также: 2 Пар. 9:29), «Записи Гада-прозорливца», в которых содержались сведения о «делах царя Давида, первых и последних». Текст 1 Цар., гл. 16 — 2 Цар., гл. 5 обычно обозначают как «История восхождения Давида к власти»; повествование 2 Цар., гл. 9–20, 3 Цар., гл. 1–2 — как «История престолонаследия» (т. е. рассказ о том, как Соломон унаследовал трон Давида), или «История царского двора» (автором которой мог быть соратник царя

священник Эвйатар или кто-то из его круга). Кроме того, семьдесят три Псалма (в Масоретском тексте) приписываются авторству этого израильского царя; тринадцать из них<sup>34</sup> содержат подзаголовки, сообщающие об обстоятельствах, при которых Давид написал или исполнил тот или иной Псалом.

К настоящему времени известны также, по крайней мере, два экстра-библейских документа IX в. до н. э., в которых, по всей вероятности, упоминается личность Давида: это арамейская надпись дамасского царя Хазаэла(?), обнаруженная в Тель Дане, и надпись моавитского царя Меша (см. ниже).

Термин «Давид» (dwd; написание dwyd, вероятно, получает распространение не ранее периода вавилонского плена<sup>35</sup>) означает, по всей видимости, «возлюбленный», «друг» сс. Господа. Вероятное вариантное произношение этого имени в *допленную* эпоху, по всей видимости, было *Дод* (написание dwd). Показательны, в этой связи, зафиксированные в Библии имена додавидической и давидической эпох *Додó* (d(w)dw, т. е. «Его возлюбленный (друг)»; вариантная форма dwdu («Мой возлюбленный»); Суд. 10:1, 2 Цар. 23:9 = 1 Пар. 11:12, 2 Цар. 23:24 = 1 Пар. 11:26, 1 Пар. 27:4) и *Додийá*(ху), т. е. «друг (возлюбленный) Господа», 2 Пар. 20:37 [см. LXX<sup>min</sup>]]. Сокращенной формой этих имен и могло являться имя *Давид/Дод* (dwd). С другой стороны, существует гипотеза, согласно которой термин *Давид* (dwd) мог первоначально использоваться не как имя собственное, а как своего рода титул, тронное имя или же как прозвище героя, ревностного приверженца религии YHWH-Господа. Поскольку во 2 Цар. 21:19 победителем филистимского богатыря Голиафа из Гата назван Элханан, сын Йаре-Орегима из Бет-Лехема<sup>36</sup>, а 1 Цар. 17 повествует о том, как Давид убил Голйата, высказывается предположение, что *Элханán* и было первоначальным именем данного израильского царя. Если же Элханан, сын Йаре-Орегима из Бет-Лехема (*Йа'ré-'Орегím*, по всей вероятности, не является именем собственным; возможная интерпретация: «йеарит<sup>37</sup> (т. е. происходящий, переселившийся из Кирйат-Йеарима<sup>38</sup>), (из) ткачей»<sup>39</sup>), тождественен с упоминаемым во 2 Цар. 23:24=1 Пар. 11:26 Элхананом, сыном Додо (d(w)dw) из Бет-Лехема<sup>40</sup>, тогда можно допустить, что *Додо/dwdw* resp. *Дод/dwd* было родовым прозвищем Элханана, под которым он в дальнейшем и стал фигурировать<sup>41</sup>.

Давид был младшим из восьми сыновей Ишая из Бет-Лехема, из колена Йехуды. Согласно традиции, Самуил помазал Давида елеем еще до того, как он появился при дворе Саула; «и почивал Дух Господа на Давиде с того дня и после» (1 Цар. 16:13). Сохранилось две версии появления юноши Давида у Саула: 1) Давид как искусный арфист, способный рассеивать своей игрой удрученное состояние Саула (в которое последний часто впадал), остается при его дворе и становится оруженосцем царя

(1 Цар. 16:16–23); 2) убив метким выстрелом из пращи филистимского витязя Голиафа, пастушок Давид становится воином Саула (1 Цар., гл. 17). Впоследствии юный герой назначается Саулом тысяченачальником. Его успешная военная деятельность и популярность в народе вызывают ревность Саула, который стремится погубить Давида. Последний спасается бегством, скрывается от царя, но к нему начинают стекаться «все притесненные и все должники, и все огорченные душою, и сделался он начальником над ними; и было с ним около четырехсот человек» (1 Цар. 22:2). Как уже отмечалось выше, дружина Давида в этот период отчасти напоминает отряды «праздных (или голодных) и своевольных людей» израильских лидеров Авимелеха и Иеффая Галаадского в эпоху судей (а также отряды *ханаиру*, действовавшие в Ханаане в XIV в. до н. э.). Состав отряда Давида — притесненные и недовольные — возможно, предполагает определенную социальную подоплеку его деятельности в этот период. С другой стороны, среди ближайших сподвижников Давида оказываются в это время священник Эвйатар (судя по 1 Цар. 2:27, потомок первосвященника Эли в Шило) и пророк Гад, что предполагает приверженность будущего царя и его окружения религии YHWH-Господа.

В связи с данным периодом деятельности Давида вызывают интерес пять наконечников стрел, обнаруженных неподалеку от эль-Хадра, к югу от Бет-Лехема, родного города Давида, и датируемых XI в. до н. э. (вероятно, второй половиной). На четырех наконечниках написано «стрела *'bd lb't* (раба (богини-)львицы?)», на пятой *'bd lb't* на одной стороне, и имя Бен Анат («сын Анат») — на другой. Последнее ханаанейское имя (в ханаанейской мифологии богиня Анат — сестра и возлюбленная бога Баала) засвидетельствовано в угаритских и египетских текстах, библейских топонимах<sup>42</sup>; в кн. Судей 3:31 и 5:6 один из израильских «малых» судей, сражавшийся с филистимлянами, назван Шамгар Бен Анат. (Имя Бин Анот, т. е. «сын Анат», встречается также в тексте из Хацора XVII или XVI в. до н. э.) Слово же *lb't* коррелирует с еврейским *lb(y)*, «лев»/«львица» и соотносится с наименованием наемных воинов-лучников (чьей эмблемой, вероятно, была богиня-львица), которые пребывали в отряде Давида еще до его восшествия на трон. Псалмопевец — вероятно, сам Давид — так характеризует этих своих воинов-наемников:

Душа моя среди львов (*lb'm*);  
я лежу <среди дышащих> пламенем — сынов человеческих,  
зубы которых — копы и стрелы,  
а язык которых — меч острый (*Пс. 57[56]:5*).

В результате усиливающихся преследований со стороны Саула Давид вынужден был перейти со своей дружиной к филистимлянам. От них он

получает пограничный город Циклаг, где становится правителем. Давид не принимает участия в военных действиях филистимлян против израильтян и стремится сохранить добрые отношения со старейшинами колена Йехуды (ср.: *1 Цар.* 30:26–31). После гибели Саула в битве у горы Гилбоа ок. 1009 г. до н. э. Давид со своими людьми приходит в Хеврон, главный город удела Йехуды. «И пришли мужи Йехуды, и помазали там Давида на царство над домом Йехуды» (*2 Цар.* 2:4).

Авнер же, главнокомандующий войска Саула, провозгласил в Маханатаниме, в Заиорданье, израильским царем сына Саула Ишбошета/Эшбаала. Попытка Авнера захватить с помощью своих сторонников-вениаминитян Гивон, главный город в уделе Вениамина (и, вероятно, столицу Израиля при Сауле), окончилась безуспешно (*2 Цар.* 2:12–32). В ходе продолжительной междоусобной войны Авнер и Ишбошет/Эшбаал гибнут.

И пришли все старейшины Израиля к царю в Хеврон, и заключил с ними царь Давид завет в Хевроне пред ГОСПОДОМ; и помазали Давида царем над Израилем. Тридцать лет было Давиду, когда он воцарился; царствовал сорок лет. В Хевроне царствовал над Йехудой семь лет и шесть месяцев, и в Иерусалиме царствовал тридцать три года над всем Израилем и Йехудой (*2 Цар.* 5:3–5; см. также: *2 Цар.* 2:11; ср.: *1 Цар.* 2:11; *1 Пар.* 29:27).

Захват Давидом ок. 1001 г. до н. э. у йевусеев Иерусалима и крепости Сион, ставшей Градом Давидовым, ликвидировал географическую помеху единению южных и северных колен. Город, ставший столицей Израиля, находился в центре страны, в точке пересечения древних путей и представлял собой по своему местоположению неприступную крепость; ни одно из колен не могло предъявить на него каких-либо притязаний. С другой стороны, Иерусалим был близок к уделу Йехуды, родного колена царя. В Иерусалиме сосредотачивается гражданская и военная администрация. В Град Давидов переносится Ковчег Божий в сопровождении священников и левитов (*2 Цар.*, гл. 6; *1 Пар.*, гл. 13, 15–16). Таким образом, был сделан важный шаг на пути превращения Иерусалима в главный культовый центр Израиля.

При Давиде Израиль становится одним из основных центров силы на древнем Ближнем Востоке. Этому благоприятствовала политическая обстановка — Египет и Ассирия переживали тяжелый кризис. В сражениях в районе Иерусалима и Бет-Лехема Давиду удалось разгромить филистимлян<sup>43</sup>; Филистия сократилась до узкой прибрежной полосы к югу от реки Яркон и примыкающей к ней части долины Шефелы. Филистимская угроза Израилю была окончательно ликвидирована. Впоследствии наемники из филистимского Гата, т. н. «керети и пелети»<sup>44</sup> (т. е. «критяне и филистимляне?»), оказываются на службе у Давида.

Давид присоединяет к Израильскому царству ханаанейские города Шаронской и Изреэльской долин и Галилеи. В результате раскопок, проводившихся в Бет-Шеане, Мегиддо, Хацоре, был обнаружен густой слой пепла, который отделяет наслоения конца XI в. до н. э. от наслоений начала X в. до н. э., что интерпретируется как свидетельство разрушительной войны, сопровождавшейся уничтожением большей части зданий в данных городах.

Давид разгромил аммонитян и их союзника, арамейское войско Хададэзера, царя Цовы — Сувской Сирии; были взяты Рабба и Дамаск, на покоренных территориях поставлены гарнизоны. Согласно 2 Цар. 10:19, «все цари, покорные Хададэзеру... заключили мир с израильтянами и покорились им»; среди них был Тои (вар. Тоу), царь новохеттского Хаматского царства<sup>45</sup> (2 Цар. 8:9–10). Давид покорил также Моав и Эдом. Таким образом, судя по библейским данным, в эту эпоху царство (или империя) Давида распространило свой прямой или опосредствованный политический контроль и влияние на территории от Красного моря на юге до Евфрата на севере. Степень вассальной зависимости того или иного царства от Израиля, а также различия между вассалом и союзником трудно определить. Царство Давида пополняло казну, захватывая военные трофеи, получая дань от своих вассалов, контролируя международные торговые пути. Особое значение для экономики Израиля имел торговый союз с финикийским городом-государством Тир, заключенный, вероятно, в конце царствования Давида<sup>46</sup>. По преимуществу земледельческий Израиль поставлял Тиру сельскохозяйственные продукты, получая взамен недостававший ему строевой лес (ливанские кедровые деревья, кипарисы<sup>47</sup>), помощь искусных финикийских строителей, построивших, в частности, дворец Давида в Иерусалиме (2 Цар. 5:11), художественные изделия.

В ходе археологических раскопок пока не было обнаружено архитектурных строений и артефактов, которые можно было бы однозначно отнести к эпохе Давида. Й. Ахарони пытается выявить строительную активность Давида в Мегиддо, Беэр-Шеве и Дане, однако многие исследователи оспаривают предложенную им датировку. У. Г. Девер полагает, что казематная стена вокруг Бет-Шемеша может быть отнесена к периоду царствования Давида. По мнению ряда исследователей, т. н. «ступенчатая структура», возведенная на крутом восточном склоне холма над источником Гихон и представляющая собой остатки огромной подпорной стены (сохранившейся до высоты 16,5 м; т. н. *хам-Милло?*), поддерживавшей, вероятно, монументальное строение (следы которого обнаружены не были), является фрагментом «крепости Сион»-*мецудат Циййон* (2 Цар. 5:7; 1 Пар. 11:5). Э. Мазар полагает, что обнаруженные ею над «ступенчатой структурой» (ср.: 2 Цар. 5:17) фрагменты крупного



общественного строения, относящегося, по всей вероятности, к X в. до н. э. и построенного, видимо, в финикийском стиле, могут являться остатками дворца Давида.

Давид провел реформу государственного аппарата. В Библии сохранились подробные списки официальных лиц царства (2 Цар. 8:16–18, 20:23–26; 1 Пар., гл. 27). Во главе армии стоял Йоав; наемников из Филистии, керети и пелети, выполнявших, кроме прочего, роль царских телохранителей (ср.: 2 Цар. 23:23), возглавлял Бенайаху. Ядро воинства Давида составляли знаменитые *шелош́им хаг-гиббор́им*, тридцать витязей (героев) — гвардия царя (2 Цар., гл. 23; 1 Пар., гл. 11). Первосвященником был Цадок, сын Ахитува<sup>48</sup>, но, возможно, и Эвйатар, во всяком случае, в течение какого-то периода (ср.: 1 Цар. 2:35, особ. в Септуагинте). Важную роль при дворе играли государственный секретарь, *софёр* (букв. «писец»; занимался, вероятно, в основном иностранными делами) и *мазкёр* — возможно, царский герольд, провозглашавший указы, и/или придворный историограф (хронист). Сборщик податей, *ашёр-алгам-мас*, контролировал выполнение трудовой повинности населением; вероятно, в целях соответствующего надзора была проведена перепись населения. Появляются «советники» и «друзья» царя. Большую роль при дворе играют сыновья царя. Учреждение новых органов и институтов государственной власти приводит к появлению нового сословия — царского чиновничества. Высшие чиновники носят титул «раб царя» (это звание встречается как в Библии, так и на обнаруженных печатях и печатках чиновников вместе с именем соответствующего царя). В 1 Паралипоменон, гл. 27 приведен длинный список чиновников, заведующих царским имуществом: полями, виноградниками, оливковыми рощами, скотом и др. Обширные царские угодья в значительной мере обеспечивали независимость царского двора от различных категорий и групп подданных.

В Израиле появляется новая идеология, согласно которой царь в определенной мере оказывается наделенным элементами святости и может выполнять священнические функции. Эта идеология эксплицитно выражена в Псалме 110 [109] — интронизационном оракуле, возможно, сочиненном для Давида пророком Натаном или кем-то из придворных поэтов. В частности, в стихе 4 провозглашается:

Поклялся ГОСПОДЬ и не раскается:

«Ты (т. е. Давид. — И. Т.) священник вовек

по чину Мелхиседека» (т. е. древнего царя-священника Иерусалима; см. *Быт.*, гл. 14).

В библейских повествованиях о Давиде сохранились упоминания о волнениях, направленных против царя. Во 2 Цар., гл. 15–19 рассказыва-

ется о попытке сына Давида Авессалома (*Авшалом*) провозгласить себя царем в Хевроне (древнем центре колена Йехуды) и захватить власть в государстве. Его поддержали старейшины и широкие народные массы, прежде всего представители северных колен. Не исключена возможность, что особо активное участие в восстании приняли вениаминитяне во главе с Меривбаалем (Мефивошетом), сыном Йонатана, сына Саула, который через путч Авшалома, возможно, надеялся захватить власть в Израиле (ср.: *2 Цар.* 16:1–13, особенно ст. 3)<sup>49</sup>. С помощью гвардии, оставшейся верной царю, и родного колена Йехуды Давид сумел подавить восстание. С этих пор Давид, вероятно, начинает отдавать предпочтение племени Йехуды в том или ином отношении (ср.: *2 Цар.* 19:40–43). Эта новая политика сыграла решающую роль во времена Соломона и, в конечном счете, привела к расколу единого Израильского царства.

Еще одно восстание против Давида поднял Шева, сын Бихри, из колена Вениамина под лозунгом:

Нет нам доли в Давиде,  
и нет наследия нам в сыне Ишая;  
все по шатрам своим, израильтяне! (*2 Цар.* 20:1).

Под этим лозунгом приблизительно через полвека, по смерти Соломона, произойдет раскол единого Израиля (ок. 931 г. до н. э.). Инсurreкция Шевы была подавлена Йоавом. Возможно, именно активное участие вениаминитян в восстаниях против Давида побудило царя к жестокому шагу — выдаче хиввитам Гивона семерых потомков Саула для расправы (*2 Цар.* 21).

#### **4. Давид в арамейской надписи из Тель Дана, на моавитской Стеле царя Меши и в карнакском списке покоренных фараоном Шошенком I областей**

Исследователи, известные как «библейские минималисты», рассматривают царя Давида как (полу)мифического лидера, введенного в повествование позднейшими библейскими авторами для того, чтобы «создать» для Израиля героическое прошлое (так что это повествование оказывается чуть ли не сопоставимо с кельтскими мифами о короле Артуре). Говорят также об «эпонимическом и метафорическом характере» как фигуры Давида, так и понятия *династия* («дом») Давида. В этой связи большое значение приобрели бы внебиблейские упоминания имени царя Давида, синхронные периоду его правления или ненамного отстоящие от этого времени. Как кажется, такого рода экстрабиблейских памятников, свидетельствующих о царе Давиде как о реальной

исторической личности, обнаружено к настоящему времени два, и оба они относятся приблизительно к середине — второй половине IX в. до н. э. Первый — это фрагменты А и В 1–2 арамейской стелы, найденные в Тель Дане и палеографически датируемые серединой — второй половиной IX в. (хранятся в Израильском музее в Иерусалиме). Соответствующий пассаж из надписи и его интерпретация будут приведены в следующей главе; здесь же отметим, что данный памятник представляет собой победную стелу дамасского царя, вероятно, Хазаэла, в которой упоминается «царь Израиля» (т. е. Северного царства), скорее всего, Йехорам (синод. Иорам), сын Ахава, раненный в сражении с сирийцами у Рамот-Галаада (Гилада) в 841 г. до н. э. и вскоре умерщвленный в ходе военного переворота израильского военачальника Йеху (синод. Ииуй), а также «[ца]рь дома Давида» ([ml]k.bytdwd<sup>50</sup>; строки 8–9) — т. е. основанной Давидом династии иудейских царей — вероятно, Ахазья (синод. Охозия), сын Йехорама Иудейского, убитый во время того же переворота (см.: 2 Цар. 8:28–29, 9:24–28; 2 Пар. 22:5–9; ср.: Ос. 1:4–5; 1 Цар. 19:17; 2 Цар. 9:6–10). Выражение «дом Давида» (*бет Давид*) многократно встречается в Еврейской Библии<sup>51</sup>. (Ср., например, обозначение династии израильских царей в ассирийских надписях как *бйт Хумри* («дом Омри»); также *бйт Агуси* («дом Агуси») — обозначение династии Арпада, *бйт Хаза'или* («дом Хазаэла») — династия Арам-Дамаска.)

Второй памятник, в котором, вероятно, упоминается царь Давид — это Стела моавитского царя Меши, обнаруженная в Дибане в 1868 году и хранящаяся в Лувре. События, отраженные в тексте стелы, вероятно, относятся ко времени израильских царей Ахазьяху (синод. Охозия; 853–852 гг. до н. э.) и упомянутого выше Йехорама (852–841 гг. до н. э.) [ср.: 2 Цар. 3:4–27]. Меша, похваляясь тем, что ему удалось освободиться от владычества Северного царства, Израиля, в частности, пишет:

А люди Гада жили в земле Атарота извечно и царь Израиля построил (или: «перестроил». — *И. Т.*) Атарот для них, но я восстал против этого города и взял его. И я убил всех людей этого города для насыщения Кемоша (главное моавитское божество. — *И. Т.*) и Моава, и я принес оттуда жертвенник (очаг жертвенника. — *И. Т.*) Давида ('r'l dwd{h}), и я доставил его к Кемошу в Кериот, и я поселил там людей Шарона и людей Махарита.

И Кемош сказал мне: «Пойди, возьми Нсво от Израиля»... И я взял его, и я убил все семь тысяч мужчин и мальчиков, и женщин, и девочек, и слуганок, потому что я посвятил их Аштар-Кемошу. И я взял оттуда [сосуды<sup>52</sup>] YHWH, и я доставил их к Кемошу. (Строки 10–18.)

В связи с приведенным текстом отметим, что, согласно 1 Пар. 26:32, после покорения Израилем заиорданских территорий, в том числе Моа-

ва, царь Давид «поставил» две тысячи семьсот левитов «управлять рувимлянами и гадами, и половиной колена Манассии по всем делам Божиим и делам царя». Некоторые исследователи относят к этому периоду и учреждение левитских городов (Числ. 35:1–8; И. Нав. 21; 1 Пар. 6:39–66) в Цизиорданье и Трансиорданье. (В ходе археологических раскопок, проводившихся в местах, ассоциируемых с левитскими городами в Заиорданье, пока обнаружено крайне мало керамических изделий, датируемых временем до X в. до н. э.). Левиты, действовавшие по инициативе глубоко религиозного царя Давида, бесспорно, распространяли религию YHWH-Господа на присоединенных к Израильскому царству заиорданских территориях, и именно в свете этой деятельности, вероятно, и следует рассматривать установление — в конечном счете, по указанию Давида — жертвенника Господу в Атароте у гадитов, жертвенника, который захватил в качестве трофея Меша. В качестве определенной параллели можно указать на тексты 2 Цар. 23:20 и 1 Пар. 11:22, согласно которым полководец Давида Бенаяху поразил два «(очага) жертвенников моавитских» (*ʿr(y)l<u> mwʿb*)<sup>53</sup>. (Ср.: Ис. 29:1–2 об Иерусалиме: «О Ариэл (*ʿryʿl*), Ариэл, город, в котором пребывал Давид... И Я притесню Ариэл, и будут вздохи и стоны, и будет он для Меня как (очаг) жертвенника (*ʿryʿl*)» (ср.: стих 7); здесь игра на одинаковом звучании слов *ʿАриʿэл*/Иерусалим — *ʿar(u)ʿэл*/«очаг жертвенника», соотв. «жертвенник» [ср.: Иез. 43:15–16].)

Если же в слове *dwdh* (строка 12) рассматривать *-h* как местоименный суффикс и интерпретировать его как «Его возлюбленный», т. е. *возлюбленный* YHWH-Господа (ср. последующие строки надписи, 14–18, где говорится о [священных предметах] YHWH в Нево), то тогда можно предположить, что автор надписи все еще воспринимал имя второго израильского царя не как имя собственное, а как своего рода титул-прозвище — *dwd*/«возлюбленный» соотв. *dwdh*/Его возлюбленный. С другой стороны, создатель надписи мог рассматривать имя *dwd* (Давид/Дод) как сокращенную форму от имени *dwdh* (= *dwdw*, *Додо*; ср. написание этого имени как *ddh* (2 Пар. 20:37) в Пешитте; ср. также, например, написание имени *šlmh* *Шеломó* (Соломон)), каковым оно, заметим, вероятно, и являлось на самом деле (см. выше).

Не исключена возможность, что имя Давида/Дода упоминается и в строке 31 Стелы Меши:

И в Хоронаиме обитал дом [Да]вида (*wḥwṛnn.yšb.bh.bt[d]wd*)... Кемош сказал мне: «Спустишь, сражайся против Хоронаима...» (строки 31–32).

Если приведенная реконструкция строки 31 верна, то это означает, что иудейская династия Давида контролировала на определенном этапе район Хоронаима в Моаве. Большинство исследователей локализуют

Хоронаим в Центральном или Южном Моаве между Арноном (Вади-Муджиб) и Зередом (Вади-Хаса)<sup>54</sup>.

Впрочем следует отметить, что большинство исследователей не усматривают в слове *dwdh* на Стеле Мешы, строка 12 имя/прозвище израильского царя Давида. Так, например, высказывается предположение, что под этим обозначением здесь может подразумеваться храм некоего гипотетического языческого божества, эпитетом которого был термин *dwd{h}*, т. е. «Возлюбленный». (Ср. далее примеч. 50). Однако подобного рода гипотезы носят, как представляется, умозрительный характер; кроме того, они фактически девальвируются в случае, если *-h* в слове *dwdh* все же рассматривать как местоименный суффикс.

К. Китчен обнаружил в надписи на внешней южной стене Большого храма Амона в Карнаке, в списке областей, захваченных фараоном Шошенком I в ходе его вторжения в Иудею и Израиль ок. 926 г. до н. э. (см. ниже, гл. VI, 1), упоминание о «нагорьях *dwt*», расположенных, судя по контексту, на юго-западе Иудеи или в Негеве. По мнению Китчена, *dwt* (можно читать как Дот или Давит) — это, вероятно, Давид, который функционировал на данной территории после того, как бежал сюда от преследований царя Саула; *ex hypothesi* впоследствии данная область получила наименование «нагорья Давида».

Давид мирно почил приблизительно в 969 г. до н. э., окруженный ореолом помазанника Бога — идеального царя и национального героя. Он положил начало династии «дома Давидова», правившей в объединенном Израиле (Соломон) и Иудее около четырехсот лет, вплоть до разрушения Первого Храма вавилонянами (586 г. до н. э.). Давиду должен был наследовать старший из его здравствовавших сыновей, Адонийаху (Адония), которого поддерживали главнокомандующий Йоав и священник Эвйатар. Однако Бат-Шеве (Вирсавии), матери Соломона, при поддержке пророка Натана, священника Цадока и полководца Бенаяху удалось уговорить Давида незадолго до его смерти признать именно Соломона царем Израиля.

## 5. Царь Соломон (ок. 970/969–931 гг. до н. э.). Храм Господа в Иерусалиме (Первый Храм)

О царе Соломоне (*Шеломó*) повествуется в книгах *3 Цар.* 1–11 и *2 Пар.* 1–9. Среди источников этих библейских текстов были официальные архивные документы, записи очевидцев, пророчества и т. д., в частности, вероятно, недошедшая до нас «Книга деяний Соломона» (*3 Цар.* 11:41), «Записи Натана-пророка», «Пророчество Ахийи из Шило»<sup>55</sup>, «Видения прозорливца Йеддо (вар.: Йедди; Септуагинта: Йоэл) о Иеровоаме (*Йаров-*

аме), сыне Невата» (2 Пар. 9:29)<sup>56</sup>. В Библии неоднократно отмечается большая мудрость Соломона; согласно 3 Цар. 5:12 он изрек три тысячи притч и сочинил тысячу пять песен. Авторству Соломона традиционно приписываются в Священном Писании два Псалма — 72[71] и 127[126], Притчи, Екклесиаст и Песнь песней. В частности, собрание притч, помещенных в книге Притч, гл. 25–29, предвосхищает следующее замечание: «И вот притчи Соломона, которые собрали мужи Езекии (Хизкийи), царя Иудеи» (25:1), правившего в 729[715]–686 гг. до н. э. Полагают, что, по крайней мере, часть песен из дошедшей до нас версии Песни песней были отредактированы (или написаны) уже в эпоху эллинизма. В эллинистический же период была создана книга Екклесиаста. Соломону также приписываются написанные в эпоху эллинизма или раннеримский период апокрифические Псалмы Соломона, и Премудрость Соломона<sup>57</sup>. Самые ранние из известных нам нееврейских авторов, упоминающие царя Соломона, — это греческие писатели II в. до н. э. Менандр Эфесский и Дий (их тексты приводятся в: Иосиф Флавий, Против Апиона, I, 112–120, 126; Иудейские древности, VIII, 144–149).

Согласно 2 Цар. 12:25, по слову Господа пророк Натан нарек сыну Давида и Бат-Шевы имя *Йедидея́(х)*, т. е. «Возлюбленный (друг) Господа»; таким образом, мальчик по сути был тезкой своего отца Давида (*dwd*; однокоренное слово с *udyd*) — «Возлюбленного (друга)» Господа. (Ср.: Ис. 5:1, где, возможно, содержится игра слов, связанная с однокоренными именами Давид и Йедидея(х).) Соломон (*Шеломо*; от корня *шалём*, «быть цельным, полным, нетронутым, мирным, дружным») — это, вероятно, тронное имя царя.

При первой же возможности Соломон расправился со своими противниками, казнив Адонийяху и Йоава и сослав Эвйатара в Анатот. Главнокомандующим становится Бенаяху, первосвященником служит Цадок, а затем его сын Азарйаху.

В первой половине царствования Соломона контролируемые им территории в целом примерно соответствовали размерам царства Давида.

И Соломон правил над всеми царствами от Реки (Евфрат. — *И. Т.*) (до) страны филистимской и до границы Египта. Они приносили дары (или «дань». — *И. Т.*) и служили Соломону все дни его жизни (3 Цар. 5:1).

Он владычествовал над всею землею по эту сторону Реки, от Тифсаха (на Евфрате. — *И. Т.*) и до Газы (юг филистимского средиземноморского побережья. — *И. Т.*), над всеми царями по эту сторону Реки, и мир был у него со всеми окрестными странами (3 Цар. 5:4).

И пошел Соломон на Хамат-Цову<sup>58</sup> и взял его. И он построил Тадмор<sup>59</sup> в пустыне (ср. Сирийская пустыня. — *И. Т.*)<sup>60</sup>, и все города для запасов, каковые возвел в Хамате<sup>61</sup> (2 Пар. 8:3–4)<sup>62</sup>.



В *3 Цар.* 9:19 и *2 Пар.* 8:6 говорится о строительной активности Соломона «в Иерусалиме и в Ливане, и по всей земле его владения» (ср. также *3 Цар.* 5:20, 28, *2 Пар.* 2:8; 8:1–2: «По окончании двадцати лет, в которые Соломон строил Дом Господень и свой дом, Соломон обстроил и города, которые дал Соломону Хирам, и поселил там сынов Израиля»<sup>63</sup>). Согласно *3 Цар.* 9:16, египетский фараон, вероятно, Сиаmun (ок. 979–960 гг. до н. э.)<sup>64</sup>, захватил и разрушил Гезер (расположенный на границе Филистии, в какой-то мере находившейся под контролем Египта, и Израильского царства), побив его ханаанейское население; затем он передал город Соломону в качестве приданого за своей дочерью, выданной им — вопреки египетской традиции — за израильского царя (*3 Цар.* 3:1, 7:8, 11:1; *2 Пар.* 8:11). Это обстоятельство, а также тот факт, что фараон не попытался вторгнуться на территорию Соломонова царства, свидетельствуют о первенствующем положении, которое занял в этот период Израиль на Ближнем Востоке. Факт захвата и разрушения Гезера, как кажется, подтверждается археологическими раскопками.

Соломон предпринимает шаги по усилению централизации государства. Он разделил страну на двенадцать административных округов, причем их границы во многом не совпадали с традиционными рубежами уделов колен: по всей вероятности, царь хотел ослабить патриархальную внутриколенную организацию и, соответственно, центробежные силы. Во главе округов были поставлены наместники (*ниццавим*), назначаемые царем, двое из которых были зятьями Соломона. Колено Йехуды, как кажется, оставалось под непосредственным управлением самого царя<sup>65</sup>. Наместники поочередно, один месяц в году, должны были доставлять Соломону и его дому продовольствие. Торговля с чужеземными странами была царской монополией, и царь, видимо, мог по собственной воле распоряжаться доходами от торговли. С севера ввозились, прежде всего, строевой лес, изделия из железа и слоновой кости, с юга и юго-востока — пряности, золото, серебро, драгоценные камни, слоновая кость, экзотические животные и птицы. Экспортируются, главным образом, продукты сельского хозяйства (пшеница, оливковое масло и т. п.). Медные копи царя Соломона — если таковые существовали (ср. *3 Цар.* 7:46, *2 Пар.* 4:17) — пока не обнаружены; одно из основных направлений их поиска — долина Тимны в Араве. Особое значение для экономики царства имело углубление Соломоном союзнических отношений с Тиром, его царем Хирамом I — основоположником финикийской колонизации в различных областях Средиземноморья. Из Эцион-Гевера<sup>66</sup> в Эйлатском заливе (Красное море) отправлялись совместные израильско-финикийские экспедиции в страну Офир (наиболее вероятная локализация — Эритрея или юг Аравии). Визит царицы Савской (*Шевá*) к Соломону, о котором рассказывается в *3 Цар.*, гл. 10, выглядит вполне правдоподобным с политической и торгово-экономической

точек зрения. В ассирийских текстах VIII–VII вв. до н. э. упоминается царство Шева в северной Аравии, а также несколько цариц североаравийских царств. (Широкое распространение получила также локализация Шевы на юго-западе Аравии, на территории совр. Йемена.)

Широкое использование железа в земледелии и кустарных промыслах и неуклонно растущая торговля в X в. до н. э. свидетельствуют о радикальной перемене в экономике Израиля. Библия характеризует время Соломона (по крайней мере, первую половину его царствования) как период мира — в отличие от царствования Давида, сопровождавшегося почти постоянными войнами, — и экономического процветания:

Исхуда и Израиль, многочисленные как песок у моря, сели, пили и веселились (3 Цар. 4:20).

И жили Исхуда и Израиль спокойно, каждый под виноградником своим и под смоковницею своею, от Дана до Бсэр-Шевы, во все дни Соломона (3 Цар. 5:5).

...(Серебро) считалось во дни Соломона ни за что (3 Цар. 10:21; 2 Пар. 9:20; ср. также, например: 3 Цар. 10:27; 2 Пар. 1:15, 9:27).

В обществе образуется значительная прослойка ремесленников, купцов, функционеров, служащих в правительственной администрации и в армии и проживающих в укрепленных царских городах. Появляются в большом количестве предметы роскоши и керамика высшего качества, красноречиво свидетельствующие об изменениях в материальной культуре Израиля. К концу царствования Соломона на территориях, где проживали израильтяне, население, вероятно, удвоилось за столетие (с начала царствования Саула).

По сравнению с кабинетом Давида бюрократический аппарат Соломона расширился и стал более сложным по структуре; появились новые чиновники, например, наместники в 12 административных округах и их начальник, начальник над домом царским, начальники-надзиратели над тяглым трудом ханаанейского населения, работающего на царских работах. В организации государственного аппарата при Соломоне усматривают египетское влияние. Говорят также о египетском влиянии — при фараоне Шошенке (библейском Шишаке; 946/945–913? гг. до н. э.), основателе XXII (Ливийской) династии, — на израильскую систему деления страны на 12 административных округов. Некоторые исследователи, наоборот, видят израильское влияние на двор Шошенка и предполагают, что последний мог узнать об административной системе Соломона от бежавшего к нему от израильского царя инсургента Иеровоама (см. ниже). Страны, подконтрольные Израилю, по всей вероятности, управлялись местными династиями и имели различный статус.

Важнейшим событием в истории Израиля явилось строительство Соломоном Храма в Иерусалиме. Храмовая гора<sup>67</sup>, судя по всему, стала соотноситься с *Циййóном* (Сионом; см., например: *Ис.* 4:5, 8:18, 18:7; *Пс.* 2:6, 48[47]:2–3, 78[77]:68). (Традиция, идентифицирующая Сион с горой, расположенной к западу от холма Офел<sup>68</sup>, появляется не ранее римского периода.) Строительство длилось, вероятно, около семи с половиной лет<sup>69</sup> (*3 Цар.* 6:37–38, см. также ст. 1; *2 Пар.* 3:2<sup>70</sup>), приблизительно с 966 по 959 г. до н. э. Описание Храма и его убранства дано в *3 Цар.*, гл. 6–8 и *2 Пар.*, гл. 3–7. (Ср. *Иез.*, гл. 40–44.) Перед входом в Храм были установлены две орнаментированные бронзовые<sup>71</sup> колонны, Йахин и Боаз (вероятная интерпретация: «Он утверждает» и «в Нем сила»), символизирующие ворота (вход) на небеса — идея, засвидетельствованная в древней ближневосточной храмовой космологии. Храм имел портик (или вестибюль, преддверие), *улам*. Далее следовал большой храмовый зал, *хехál*<sup>72</sup>. В конце храмового помещения располагался *Девíр* — внутреннее Святилище, Святое-Святых Храма. В Девир был перенесен Ковчег Завета Господа (*3 Цар.* 8:6–9, 21; *2 Пар.* 5:5–10, 6:11, 41). Все компоненты Иерусалимского Храма располагались на одной оси. Вдоль внешних стен Храма шла пристройка в три этажа с комнатами, которая непосредственно не соприкасалась со стенами Храма. Как полагают ряд археологов, ими выявлены части возведенной Соломоном подпорной стены Храмовой горы.

В строительстве Иерусалимского Храма активное участие принимали финикийские мастера и широко использовались финикийские материалы. Храмы, возведенные по сопоставимым планам, были обнаружены в Телль-Тайинате (наиболее близкая параллель), Самале (Зинджирли) и Хамате в Сирии (тип храмов с удлиненным помещением), но построены они были уже позже, в IX–VIII вв. до н. э. Единственный обнаруженный археологами финикийский храм, относящийся к периоду второй фазы железного века (VIII–VII вв. до н. э.) и находившийся в Сарафанде (древняя Царепта), не сопоставим с Храмом в Иерусалиме.

Некоторые исследователи полагают, что Храм являлся как бы «царской часовней», в которой в дни торжественных праздников служил сам царь. При этом указывается на то, что Соломон отправлял Богослужение в Иерусалимском Храме в день его освящения (*3 Цар.* 8:22–64; *2 Пар.* 6:12–42).

Рядом с Храмом, к югу от него, в течение последующих тринадцати лет (ок. 959–946 гг. до н. э.) был построен царский дворец (*3 Цар.* 7:1, 9:10; *2 Пар.* 8:1), к которому примыкали дома царедворцев и иерусалимской знати. Иерусалим был обнесен массивной стеной с несколькими монументальными воротами. Столица Израиля в определенном смысле уподобилась месопотамским «храмовым городам», в которых большинство населения группировалось вокруг храма и дворца.

Согласно *3 Цар.* 9:15, Соломон перестроил и укрепил Хацор, Мегиддо и Гезер. При раскопках обнаружены казематные стены (двойные стены с небольшими помещениями между ними) вокруг этих городов, а также характерные городские ворота с тремя маленькими помещениями с каждой из сторон прохода, датируемые X в. до н. э. С учетом того, что ворота Хацора, Мегиддо и Гезера почти совпадают по своим размерам (длина, ширина, толщина стен), И. Йадин выдвинул предположение, поддержанное почти всеми исследователями, что все эти три города были перестроены и фортифицированы царем Соломоном. Аналогичные крепостные ворота, относящиеся к X в. до н. э., обнаружены также в Телль-эд-Дувейре (Лахиш)<sup>73</sup> и филистимском Ашдоде<sup>74</sup>. Последнее обстоятельство обращает на себя особое внимание. Судя по вышеприведенным текстам *3 Цар.* 5:1 и особенно 5:4, можно предположить, что царь Соломон контролировал территорию Филистии (во всяком случае, на каком-то этапе своего правления), или же, по крайней мере, управлял частью филистимской территории, примыкавшей к пограничному Гезеру; другая часть Филистии, вероятно, отставалась подвластной Египту. Можно предположить, что город Ашдод (к северо-востоку от филистимских Газы и Ашкелона) находился под управлением Соломона и был фортифицирован им наряду с Гезером, Лахишем и рядом других укрепленных пунктов, расположенных неподалеку от границы с Филистией и в Негеве, что стало особенно актуально в связи с воцарением в Египте в 946/945 г. до н. э. агрессивного Шошенка, настроенного враждебно по отношению к усилившемуся в годы упадка Египта Израилю. (Некоторые из этих пунктов были разрушены в ходе военной экспедиции Шошенка в Иудею и Израиль ок. 926 г. до н. э.; см. ниже.) Согласно *2 Пар.* 11:8, сын Соломона Ровоам (*Рехавам*; ок. 931–913 гг. до н. э.) укрепил филистимский город Гат, расположенный близ северо-восточной границы Филистии. Отметим также, что казематные стены, относящиеся, вероятно, к X в. до н. э., обнаружены также в Телль-Касиле, Араде, Бет-Шемеше, Шикмоне, Эн-Геве, Телль Бейт-Мирсима, Рамат-Матреде.

Согласно же теории И. Финкельштейна, остатки монументальных сооружений, считающиеся свидетельством крупных строительных проектов царя Соломона, следует относить не к X, а к IX в. до н. э. Финкельштейн говорит даже о том, что само единое Израильское царство является историософской конструкцией, созданной в целях обоснования позднейших амбиций Иудейского (Южного) царства со столицей в Иерусалиме, который стал крупным иудейским городом лишь в VII в. до н. э.; именно в это время, по Финкельштейну, с падением Северного (Израильского) царства, Иудея впервые ощутила себя самостоятельной политической единицей.

Большое внимание уделяется во времена Соломона модернизации армии. Появляется множество колесниц, являвшихся главной наступательной силой того времени. Колесницы импортируются из Египта, а лошади для них из Киликии. Колесницы размещались в специально для них предназначенных городах, имевших особые конюшни, колесничные парки и продовольственные склады. Увеличиваются армейские кадры (ср.: 3 Цар. 9:22; 2 Пар. 8:9).

В метрополию, и особенно в столицу, Иерусалим, стекаются многочисленные представители различных народов империи Соломона, а также нанимаемые им мастера-финикийцы. Согласно 2 Пар. 2:16, Соломон провел специальную перепись *герим*-пришельцев, проживавших в Стране Израиля. Для религиозных нужд этих лиц, а также для своих женеизраильтянок, Соломон строит соответствующие высоты-святилища (ср.: 1 Цар. 11:5, 7–8, 33; 2 Цар. 23:13), но за пределами Храмового города Иерусалима (ср.: 1 Цар. 11:7; 2 Цар. 23:13). Такая религиозная политика, вероятно, служила одним из факторов обеспечения стабильности в Израиле и на подвластных ему территориях.

Грандиозная строительная активность, огромные расходы по укреплению армии, разросшийся чиновничий аппарат, содержание двора и очень большого гарема (семьсот жен знатного происхождения и триста наложниц; 3 Цар. 11:3), почти полное отсутствие новых военных трофеев — все это привело к тому, что во вторую половину царствования Соломона в стране, по-видимому, наступил экономический кризис.

По окончании двадцати лет, в которые Соломон построил два дома, — Дом Господень и дом царский, — на что Хирам, царь Тира, доставлял Соломону деревья кедровые и деревья кипарисовые и золото, по его желанию, — царь Соломон дал Хираму двадцать городов в земле галилейской (3 Цар. 9:10–11).

Предполагают, что Соломон, не имея более возможности оплачивать ввоз дорогостоящих материалов продуктами сельского хозяйства, как было условлено по договору (3 Цар. 5:25; ср.: 2 Пар. 2:10), был вынужден отдать Тиру часть своей территории в качестве компенсации. Если первоначально трудовая повинность (*мас*) была возложена царем только на ханаанейское население страны (ср.: 3 Цар. 9:20–21; 2 Пар. 8:7–8), то теперь, в более сложной экономической ситуации, к трудовой повинности (*мас*, *сэвел*) привлекаются уже и израильтяне (3 Цар. 5:27–32, 12:4; 2 Пар. 10:4). При этом колено Йехуды оказывается, видимо, в привилегированном положении. Это обстоятельство, а также введенная жесткая воинская повинность (3 Цар. 9:22; 2 Пар. 8:9), в конечном счете, явятся

одними из основных причин раскола государства по смерти Соломона.

Ширится недовольство царствованием Соломона, как среди населения вассальных государств, так и среди представителей северных колен. Движения повстанцев поддерживает Египет. Согласно *3 Цар.* 11:14–22, 25 одним из «противников» был Хадад<sup>75</sup>, «из царского рода в Эдоме», скрывавшийся с группой своих эдомитских сторонников в Египте и пришедший оттуда для борьбы с Соломоном. Еще одним «противником» Соломона был Резон, сын Элйады, который во главе своего военного отряда захватил Дамаск и сделался царем Арама (*3 Цар.* 11:23–25). Против Соломона восстал и Иеровоам, сын Невата, из колена Ефрема, из Цереды (*3 Цар.* 11:26–40; *2 Пар.* 10:2–3)<sup>76</sup>. Спасаясь от преследований царя, он бежал в Египет к фараону Шошенку и пребывал в Египте вплоть до смерти Соломона.

Соломон почил с миром ок. 931 г. до н. э., процарствовав сорок лет (*3 Цар.* 11:42; *2 Пар.* 9:30).

<sup>1</sup> Ср.: *Пс.* 34[33]:1.

<sup>2</sup> Здесь и в ст. 13, вероятно, подразумеваются некие действия, связанные с культом духов предков («богов»; евр. *элох́им*); ср. также 9:27. См. далее: гл. XIV.

<sup>3</sup> Кедр (евр. *э́рез*); хвойное вечнозеленое дерево, достигавшее в высоту до 40 м, толщина ствола — до 4 м. Кедровая древесина имеет коричневый цвет, она чрезвычайно прочная и ее не точат насекомые, поэтому кедр очень высоко ценился как строительный материал в древнем мире. (Это и превосходное топливо, поскольку сгорает, почти не выделяя дыма и оставляя мало золы). Жители Библа экспортировали кедр в Египет еще в IV тыс. до н. э. Месопотамские цари отделяли им свои храмы, начиная с III тыс. до н. э. Ко времени Давида и Соломона финикийский кедр был уже в значительной мере вырублен.

<sup>4</sup> А. Альт соотносит Офру с эт-Тайибе, Й. Ахарони — с Аффуле, Х. Доннер — с Телль Цофаром, в 4 км к с.-з. от Телль Балаты (Шехем).

<sup>5</sup> С. Мувинкель относит правление Гедеона ко времени ок. 1050 г. до н. э.; Р. О'Каллахен — ок. 1070 г. до н. э.

<sup>6</sup> В Масоретском тексте Еврейской Библии в *1 Цар.* 13:1 говорится, что царствование Саула длилось «два года». (Дошедший до нас текст буквально переводится следующим образом: «Саулу было ... лет, когда он воцарился, и ... два года он царствовал над Израилем».) Многие комментаторы предлагают читать «[двадцать] два года». В некоторых рукописях Лукиановой ревизии Септуагинты возраст Саула определяется в «тридцать лет»; Сирийская версия говорит о «двадцати одном годе»; Иосиф Флавий приводит округленные цифры относительно времени правления Саула: двадцать лет (Иудейские древности, X, 143) и сорок лет (там же, VI, 378; ср. Деяния апостолов 13:21).

<sup>7</sup> Септуагинта: «скот».

<sup>8</sup> Наименование *Пелешет* для обозначения части средиземноморского побережья, где проживали филистимляне, возникает не позднее VIII в. до н. э., что засвидетельствовано у Исайи (14:29, 31) и в ассирийских источниках.

<sup>9</sup> Согласно надписи Рамсеса от пятого года его правления, народы моря напали на Египет в этом году одновременно с ливийцами.



<sup>10</sup> См.: *И. Нав.* 13:3; *Суд.* 3:3; 16:5, 8, 18, 23, 27, 30; *1 Цар.* 5:8, 11; 6:4, 12, 16; 7:7; 29:2, 6–7; *1 Пар.* 12:20; также: *Сир.* 46:18. Термин *s/šrn* зафиксирован в угаритских текстах.

<sup>11</sup> См. и ср.: *Быт.* 10:14; *1 Пар.* 1:12; *Втор.* 2:23; *Иер.* 47:4; *Иез.* 25:16; *Ам.* 9:7; *Соф.* 2:5.

<sup>12</sup> Аналогичные шлемы с перьями носили *чаккара* и *дануна*; *шердани* носили шлемы с рогами.

<sup>13</sup> См.: *Суд.* 14:3, 15:18; *1 Цар.* 14:6, 17:26, 36, 18:27, 31:4; *2 Цар.* 1:20, 3:14; *1 Пар.* 10:4.

<sup>14</sup> В Септуагинте, Пешитте и Вульгате: «сорок тысяч».

<sup>15</sup> Или: «паим».

<sup>16</sup> *2 Цар.* 23:14; *1 Пар.* 11:16.

<sup>17</sup> Ряд исследователей, вслед за Е. Робинсоном и У. Ф. Олбрайтом, идентифицируют *Гиват-Биньямин/Шаул* с Телль эль-Фулом, холмом, находящимся в 7 км к северу от Иерусалима, у главной дороги, ведущей из города. Здесь были обнаружены остатки большой крепости. Другие локализуют *Гиват-Шаул* на месте совр. Джебы, припл. в 9 км к востоку от эль-Джиба (Гивон) и 10 км к северу от Иерусалима.

<sup>18</sup> *1 Пар.* 8:29–40, *2 Цар.* 5:25 (Септуагинта) и параллельное место в *1 Пар.* 14:16; *2 Цар.* 21:6 (Септуагинта, Аквила, Симмах), вероятно, *2 Цар.* 2:12–24 и др.; см. также ниже.

<sup>19</sup> В *Ам.* 7:9 «высоты» (*бамот*) упоминаются в параллелизме с термином «святылища» (*микдашим*); а например, в *1 Цар.* 13:32, *2 Цар.* 23:19 упоминаются «дома высот» (см. также, например: *1 Цар.* 9:22; *3 Цар.* 12:31; далее *4 Цар.* 17:29, 32 (о переселенцах в Самарию) и др.).

<sup>20</sup> В *И. Нав.* 9; 11:19 так названы жители Гивона и окрестных селений; в *И. Нав.* 11:3, *Суд.* 3:3, *2 Цар.* 24:7 — обитатели Ливанских гор и Хермона; в *Быт.* 34:2 хиввитом назван правитель Шехема Хамор. (Во *2 Цар.* 21:2 неизраильское население Гивона определяется как происходящее из «остатка амореев»; как отмечалось выше, в Библии термин «амореи» подчас используется в качестве общего обозначения обитателей Ханаана (наряду с термином «ханаанеи»)).

<sup>21</sup> В *И. Нав.* 15:8, *Суд.* 19:10; *1 Пар.* 11:4 Иерусалим назван по имени его доизраильских обитателей Йевусом.

<sup>22</sup> Ср.: *1 Пар.* 11:6; ср. далее: *Суд.* 1:8.

<sup>23</sup> *1 Цар.* 14:18–19: «И сказал Саул (пребывавший „на окраине Гивы“ Вениамина; ср. *1 Цар.* 14:2, 16–17. — *И. Т.*) Ахийи: „Принеси Ковчег Божий“; ибо был Ковчег Божий в то время <с> сынами Израиля. Когда Саул говорил (это) священнику, смятение в стане филистимском все более и более распространялось и увеличивалось. Тогда сказал Саул священнику: „Сложи руки твои“, т. е. не приноси, ибо ход сражения уже не требует присутствия Ковчега. (Ватиканский кодекс и Лукианова ревизия Септуагинты [стих 18]: „Принеси эфод“, — ибо он носил тогда эфод пред израильтянами».)

<sup>24</sup> Текст *2 Цар.* 6:2–3 может быть понят таким образом, что Давид и его люди вышли «из Баале-Йехуды» (стих 2), дабы вывезти Ковчег Божий «из дома Авинадава, который в Гиве» (стих 3), т. е. Гива находилась в районе Кирийат-Йеарима.

<sup>25</sup> Ср.: *1 Цар.* 8:4.

<sup>26</sup> Ср., например: *1 Цар.* 10:9–12; 19:22–24.

<sup>27</sup> Священнические законы, зафиксированные в *Лев.* 19:31, 20:6, 27, требуют истребления вызывателей духов предков и знающих духов («знахарей») [ср. также *2 Цар.* 23:24]; согласно девтеронOMICескому предписанию *Втор.* 18:11, таковых следует изгонять из своей среды.

<sup>28</sup> *1 Цар.* 14:50, 17:55, *2 Цар.* 2:8.

<sup>29</sup> *1 Пар.* 8:33.

<sup>30</sup> Возможен перевод: «в боковом помещении (*целá'*), в гробнице Киша», т. е. в гробнице отца Саула (ст. 14).

<sup>31</sup> Как отмечалось выше, Книга Праведного упоминается в *И. Нав.* 10:12–13, *2 Цар.* 1:18 (и, возможно, в *3 Цар.* 8:53а [Септуагинта]). Во фрагменте из кн. Иисуса Навина говорится следующее:

«Тогда воспел Иисус Господу, в день, когда даровал Господь сынам Израиля (победу над) амореями, и произнес пред Израилем:

„Солнце, над Гивоном безмолвствуй (евр. *дом*),

луна, (стой) над долиной Айалон!“.

И безмолвовало солнце,

и луна стояла,

пока народ справлялся с врагами своими.

Именно так написано в Книге Праведного. И стояло солнце средь неба и не спешило к заходу почти целый день».

«Безмолвствуй» — здесь подразумевает: «не свети». В песни из Книги Праведного, вероятно, имелось в виду то, что Иисус Навин попросил солнце не испускать жарких лучей, дабы израильтяне имели возможность поражать убегающих врагов в предрассветной прохладе как можно дольше; дорогу же им освещала остановившаяся луна. В комментарии редактора (10:13b) первоначальное значение фразы уже переосмыслено и глагол *дамám*, «молчать», «безмолвствовать», «быть немым» заменен на *'амáд*, «стоять» (ср.: *1 Цар.* 14:9).

Предполагают, что, возможно, к Книге Праведного восходят некоторые поэтические тексты, содержащиеся в Пятикнижии, например: Песнь Лемеха о кровной мести (*Быт.* 4:23–24), Завещание (Благословение) Йакова-Израиля (*Быт.*, гл. 49), Песнь Моисея (*Быт.*, гл. 32), Благословение Моисея (*Быт.*, гл. 33).

<sup>32</sup> Евр. *магéн*; небольшой круглый щит, защищавший голову и грудь.

<sup>33</sup> Данная фраза, скорее всего, относится к Саулу (ср. Пешитту *ad loc.*), который неоднократно обозначается в *1 Цар.* как «помазанник» (евр. *машиах*) Господа; в *1 Цар.* 10:1 рассказывается о помазании Самуилом Саула елеем (оливковым маслом; евр. *шéмен*). Возможно, впрочем, что здесь подразумевается щит царя; в ранней древности щиты, чаще всего, делали из дерева и обтягивали плетеной кожей, которую смазывали оливковым маслом, для придания эластичности. Не исключена возможность, что вся фраза построена поэтом таким образом, чтобы термин *машиах* мог интерпретироваться читателем в *double entente*: как относящийся и к погибшему царю и к его щиту.

<sup>34</sup> Псалмы 3, 7, 18, 34, 51–52, 54, 56–57, 59–60, 63, 142 (Масоретский текст).

<sup>35</sup> В Масоретском тексте 1–2 Царств написание *dwd* встречается 575 раз, в книге Исайи — 10, в книге Иеремии — 15, в книге Руфи — 2; написание же *dwud* в названных произведениях не встречается ни разу. В Псалмах форма *dwd* употреблена 87 раз, а *dwud* — только один раз; в 3–4 Царств — соответственно 93 и 3 раза, в книге Иезекиила — 3 и 1. (Ср.: *Ам.* 6:5?) В послевоенных же книгах *Езр.*—*Неем.* и 1–2 *Пар.* написание *dwud* встречается 271 раз, а *dwd* — ни разу.

Это имплицитно свидетельствует в пользу возможности того, что произношение Давид и соответствующее написание *dwud* появляются в эпоху вавилонского плена или послевоенную эпоху.

<sup>36</sup> В *1 Пар.* 20:5 говорится, что он убил Лахми, брата Голиафа, что, вероятно, является гармонизирующей коррекцией.

<sup>37</sup> Форма *у'гу* предполагает термин, указывающий на происхождение.

<sup>38</sup> Известны тесные связи между жителями Кирйат-Йеарима и Бет-Лехема.

<sup>39</sup> *'Орегим* означает «ткачи». (В Септуагинте [Лукианова ревизия; Коислинианский

и Базилиано-Ватиканский кодексы] и в параллельном месте в 1 Пар. 20:5 это слово отсутствует.)

Не исключена возможность, что это обозначение (прозвище) каким-то образом коррелирует здесь с пассажем из того же стиха 2 Цар. 21:19, согласно которому у Голиафа из Гата «древко копья было, как навой у ткачей (*'орегим*)».

<sup>40</sup> Здесь Элханан упомянут среди «тридцати» витязей.

<sup>41</sup> Одно время еврейское *давид* сопоставляли с аккадским термином *dawīdūm*, засвидетельствованным в текстах из Мари (XVIII в. до н. э.) и первоначально интерпретируемым как «предводитель», «генерал», «атаман». Впоследствии, однако, эта концепция была пересмотрена: вслед за Х. Тадмором большинство исследователей связывают слово *dawīdūm* с аккадским *dabdūm* и переводят как «поражение».

<sup>42</sup> Бет-Анот (И. Нав. 15:59), Бет-Анат (19:38, Суд. 1:33), Анатот (И. Нав. 21:18 и сл.; 1 Цар. 23:27; 3 Цар. 2:26; ; Иер. 1:1, 11:21, 29:27; 1 Пар. 6:60, 12:3; Неем. 11:32).

<sup>43</sup> Ср. также: 2 Цар. 21:15–22 = 1 Пар. 20:4–8.

<sup>44</sup> В пунийской votивной надписи из Константина (Алжир) некий Ганнибал, сын Баалхануна назван *hplty*.

<sup>45</sup> Хамат (совр. Хама) — город на восточном берегу Оронта, ок. 200 км севернее Дамаска, столица одного из новохеттских царств региона.

<sup>46</sup> Некоторые исследователи полагают, что данный союз был заключен, скорее, в начале царствования Соломона. Не исключена возможность, что государственные контакты с Тиром начались уже при Сауле.

<sup>47</sup> Или: «можжевеловые деревья»; «сосны» (или какой-то иной вид хвойных деревьев).

<sup>48</sup> Имя Цадока обычно упоминается перед именем Эвйатара, который, вероятно, был *мишнэ*, заместителем Цадока.

<sup>49</sup> Ср., однако: 2 Цар. 19:25–31.

<sup>50</sup> Указывая на отсутствие словоразделителя (точки) между словами *byt* и *dwd*, «минималисты» говорят, что в данной фразе может упоминаться не царь, а пока незасвидетельствованное наименование места — Бетдод (Бетдавид), *bytdwd* и т. п. (например, по типу название города Ашдод). Ср., однако, в этой же стеле написания *mlky[š]/r'l* («царь Израиля»; без словоразделительной точки) в строках 3–4 и *mlk.yšr'l* в строке 8; в Моавитской надписи, строка 23 — *byt.mlk* («дом царя»), а в надписи Сефире, А 6 — *bytmlk*.

Высказываются также предположения, что под обозначением *bytdwd* в стеле из Тель Дана может подразумеваться храм некоего гипотетического языческого божества, именем или эпитетом которого было слово *Дод*, т. е. «Возлюбленный». Говорят (Е. Бен-Цви) даже о том, что в данном пассаже может подразумеваться святилище Самого УНВН-Господа в Данае. Есть также предположение, согласно которому под *bytdwd* подразумевается дом/дворец некоего высокопоставленного чиновника Северного царства в Данае; при этом *dwd/давид* рассматривается как титул (по аналогии с *Caesar/caesar*). Однако подобного рода аргументы, явно носящие умозрительный характер, фактически девальвировались после опубликования фрагментов В 1–2 стелы и отвергаются абсолютным большинством исследователей.

<sup>51</sup> Например: в 1 Цар. 20:16, 2 Цар. 3:1, 6, 7:26, 3 Цар. 12:19–20, 26, 13:2, 14:8; 4 Цар. 17:21; Ис. 7:2 и др. Ср. также, например: 2 Цар. 7: 11, 16, 19, 25, 27, 29; 3 Цар. 2:24 и др.

<sup>52</sup> В тексте лакуна; обычно восстанавливают *kly*, «сосуды».

<sup>53</sup> Некоторые исследователи предлагают переводить *'ar'эл* как «постамент с львиными фигурами по обеим сторонам» (в том числе, постамент для статуи языческого божества).

<sup>54</sup> Ср.: Ис. 15:5.

<sup>55</sup> Ср.: 3 Цар. 11:29–39.

<sup>56</sup> Ср.: 2 Пар. 12:15.

<sup>57</sup> Иудео-христианские Оды Соломона, вероятно, были созданы ок. 100 г. н. э. на евр., сир. (или араб.) или греч. языке.

<sup>58</sup> Й. Ахарони, основываясь на вариантном чтении Септуагинты, *Бет-Цова*, предполагает, что здесь может содержаться указание на то, что «Соломон укрепил свои позиции в ливанской Бека». Ср. 3 Цар. 8:65=2 Пар. 7:8; 4 Цар. 14:25.

<sup>59</sup> Главный караванный центр в Северной Сирии, идентифицируемый с позднейшей Пальмирой. (Латинское название *Пальмира*, вероятно, основывается на ошибочной этимологии, производящей *Тадмор* от *tmr*, «пальма»). Ср. следующее примеч.

<sup>60</sup> В Масоретском тексте в параллельном месте (3 Цар. 9:18) упоминается «Тамар в пустыне, в стране...», который локализуется некоторыми исследователями в Негеве. Однако многие еврейские манускрипты, Лукианова ревизия Септуагинты, Пешитта, Таргум и Вульгата читают *Тадмор*; так же и *керэ* в Масоретском тексте: Та<д>мор.

<sup>61</sup> Вероятно, имеется в виду Хаматское царство. Но нельзя исключить и возможности того, что здесь подразумевается Лево-Хамат (вероятно, тождествен с Лабу древних источников; располагался на севере ливанской долины Бека', совр. Лебве).

<sup>62</sup> Историчность сообщения данного пассажа отрицается некоторыми исследователями, усматривающими здесь, как и в ряде других мест, «панизраильскую» тенденцию Хрониста (автора 1-2 Пар.).

<sup>63</sup> Ср., однако: 3 Цар. 9:10–11 (ср. предыдущее примеч.; см. также ниже).

<sup>64</sup> Политически Египет был разделен в это время на два враждующих царства. Север управлялся из Таниса фараонами XXI династии. Южный Египет управлялся фиванской иерократией, сменившей XX династию Рамессидов.

<sup>65</sup> Ср., однако: 3 Цар. 4:18–19 (Септуагинта) и Масоретский текст 3 Цар. 4:19 (допускают, что в конце этого стиха в Масоретском тексте термин «Йехуда» пропущен в результате гаплографии (ср. ст. 20), и здесь следует читать «...в земле <Йехуды>»).

<sup>66</sup> Предлагаются идентификации: с Телль-эль-Хелейфе, между Акабой и Эйлатом; с совр. Акабой; с Фараоновым островом (Джезорат Фараун; он же Коралловый остров) в Эйлатском (Акабском) заливе; Эцион-Гевер — название порта города Эйлат.

<sup>67</sup> Во 2 Пар. 3:1 она названа «горой Морийя» (ср.: Быт. 22:2).

<sup>68</sup> Топографический термин *офел* служит для обозначения возвышенной и укрепленной части города (цитадели, акрополя).

<sup>69</sup> В 1 Цар. 6:38 указана округленная (идеальная) цифра: «семь лет».

<sup>70</sup> Ср.: 1 Цар. 8:2, 66 и 2 Пар. 7:8–10.

<sup>71</sup> Или: «медные».

<sup>72</sup> Термин *хехал* восходит к шумер. *é.gal* («большой дом») через аккад. *ekallu* («царский дворец, собственность»). В Библии он используется для обозначения большого храмового зала и Храма в целом; также употребляется для обозначения царского дворца.

<sup>73</sup> Согласно 2 Пар. 11:9, Лахиш укрепил сын Соломона Ровоам.

<sup>74</sup> По мнению У. Г. Девера, ашдодские ворота можно отнести к XI в. до н. э.

<sup>75</sup> Исследователи отмечают, что имя Хадад звучит, скорее, как арамейское имя.

<sup>76</sup> Согласно версии Септуагинты (3 Цар. 12:24b), у Иеровоама была армия в 300 колесниц.



## ГЛАВА VI

# ЭПОХА ДВУХ ЦАРСТВ: ИЗРАИЛЬ И ИУДЕЯ (ЙЕХУДА)

### Хронологическая таблица правлений царей Иудеи и Израиля<sup>1</sup>

Иудейское (Южное) царство		Израильское (Северное) царство	
931–586 гг. до н. э.		931–723/722 гг. до н. э.	
Ровоам (Рехавám)	931–913	Иеровоам (Йаровám) I	931–910
Авия (Авиййá; Авиййám)	913–911	Нават (Надáv)	910–909
Асá	911–869	Вааса (Башá)	909–886
Иосафат (Йехошафát)	872*—848	Ила (Элá)	886–885
Иорам (Йехорám)	854–841	Замврий (Зимрú)	885
Охозия (Ахазйáху)	841	Амврий (Омрú)	885–874
Гофолия (Аталйá)	841–835	Ахáв	874–853
Иоас (Йехоáш)	835–796	Охозия (Ахазйáху)	853–852
Амасия (Амацйá)	796–790**	Иорам (Йехорám)	852–841
Озия (Уззиййáху); он же Азария (Азарйá)	790**–739		

Иудейское (Южное) царство		Израильское (Северное) царство	
Иоафам (Йотам)	750–731	Ииуй (Йеху)	841–814
Ахаз	735–715	Иоахаз (Йехоахаз)	814–798
Езекия (Хизкийаху; Йехизкийаху)	729–686	Иоас (Йехоаш)	798–782
Манассия (Менашиэ)	696–641	Иеровоам (Йароам) II	793–753
Аммон (Амон)	641–640/639	Захария (Зехарйаху)	753–752
Иосия (Йошийаху)	640/639–609/608	Селлум (Шаллум)	752
Иоахаз (Йехоахаз); он же Селлум (Шаллум)	609/608	Менаим (Менахем)	752–742
Иоаким (Йехойаким; Эйяаким)	608–598	Факия (Пекахйа)	742–740
Иехония (Йехонйа(ху); Йехойахин; Йойахин; Конйаху)	598–597	Факей (Пéках)	740–732
Седекия (Цидкийаху; Маттанйаху)	597–586	Осия (Хошеа)	732–723[722]***

Примечания:

\* С 872 г. до н. э. был соправителем Асы, своего отца; по смерти отца, с 869 г. до н. э., правил единолично. Также соправителями своих отцов были иудейские цари Иорам, Иоафам, Ахаз, Езекия, Манассия (ср. также след. сноску) и израильский царь Иеровоам II.

\*\* Сын Амасии Озия (Азария), видимо, стал регентом еще при жизни отца, хотя Амасия какое-то время номинально мог сохранять титул царя (ср.: 2 Цар. 14:1–2,17).

\*\*\* С 725/724 г. до н. э. Осия находился в ассирийском заточении.

## 1. Раскол единого Израильского царства. Раздельные Северное и Южное царства в первые десятилетия своего существования

По смерти Соломона Иеровоам (Йароам) был призван северянами, представители которых собрались в древнем израильском культовом центре Шехеме. Сюда же пребывает для воцарения и сын Соломона Ровоам (Рехавам) со своим советом, будучи, вероятно, хорошо осведомлен о мятежнических настроениях северных колен. Об этом свидетельствует уже тот факт, что царь согласился вступить на царство не в Иерусалиме, а на севере, в Шехеме. Израильтяне потребовали от Ровоама облегчить повинности, которыми обременил их его отец, Соломон. Согласно повествованию 3 Цар., гл. 12 (ср. также: 2 Пар., гл. 10), вероятно, подвергнувшись литературной обработке, чтобы придать ему народный стиль, склонный к деспотизму Ровоам не послушал своих умудренных опытом старых советников, рекомендовавших царю уступить на данном этапе народным требованиям, но внял совету молодых (имплицитное указа-



ние на «двухпалатный» совет(?), как полагают некоторые исследователи), призывавших царя в грубой форме отклонить их и показать, что он сильнее своего отца. (Метафорически это выражалось в скабрёзной формуле: «мой мизинец толще чресл отца моего» — и это притом, что гарем Ровоама был на порядок меньше гарема его отца [2 Пар. 11:21]!) С кличем:

«Нет нам доли в Давиде,  
и нет наследия нам в сыне Ишая!  
Все по шатрам своим, израильтяне!  
Теперь смотри за домом своим, Давид!» —  
разошелся Израиль по шатрам своим (3 Цар. 12:16; 2 Пар. 10:16; ср. 2 Цар. 20:1).

Закончилась эпоха единой Страны Израиля, длившаяся около ста лет: на месте Израильского царства появляются два самостоятельных государства, Иудея (*Йехудá*) и Израиль (*Йисраél*). Северное царство, Израиль, упоминается также в источниках под названием Ефрем (*Эфрáим*; по наименованию важнейшего колена), Иосиф (*Йосéф*; отец Ефрема и Манассии) и Самария (*Шомерóн*; по названию столицы; см. ниже). Территории Израиля и Иудеи в своей совокупности не достигали границ единого Израиля — они оказались не в состоянии сохранить власть над чужеземными странами, входившими в состав царства Давида и Соломона. По численности населения, территориально (в том числе, по площади наиболее плодородных областей) и экономически Израиль превосходил Иудею. Рабочая сила и излишки, которые раньше направлялись на нужды Иерусалима, теперь оставались в самом Северном царстве.

Иудея<sup>2</sup>, включавшую удел Йехуды и, вероятно, большую часть удела Вениамина<sup>3</sup> (южное колено Симона было ассимилировано Йехудой, по всей вероятности, уже на раннем историческом этапе<sup>4</sup>) отличала политическая стабильность и преемственность власти. Это обеспечивалось, прежде всего, тем, что вплоть до падения Иудейского царства в 586 г. до н. э. под ударами вавилонян здесь правили только цари из дома Давида (за единственным исключением: правление царицы Гофолии (*Аталйá*), дочери израильского царя Ахава, в 841–835 гг. до н. э.). Царствующий дом был тесно связан с Иерусалимским Храмом, вокруг которого концентрировались священники и левиты. В Израиле же, разгромленном в 722 г. до н. э. ассирийцами, девятнадцать правивших там царей принадлежали к десяти различным родам или династиям. В Северном царстве было высоко влияние военных кругов: большинство переворотов происходило в военных лагерях. перевороты сопровождались жестокими кровопро-

литиями, имели место постоянные административные перестановки. Разноплеменной состав Израильского царства<sup>5</sup>, подчас противоречивые интересы его районов, ярче выраженное, чем в Иудее, социальное расслоение общества также способствовали усилению неустойчивости внутренней жизни страны. Лозунги партикуляризма, под которыми проходило восстание против доминирования колена Йехуды, вероятно, приводили и к интенсификации патриархально-родовых тенденций.

И, наконец, самое главное. Иудея в целом была более предана монотеизму YHWH-Господа, ее население в меньшей степени впадало в языческие культы. Несмотря на то что единый централизованный культ YHWH-Господа здесь утверждается только ок. 622/621 г. до н. э., в результате религиозной реформы иудейского царя Иосии (*Йошийаху*), Иерусалим со времени постройки Храма YHWH-Господа становится главным общепризнанным священным градом иудеев, консолидирующим народ центром.

История Иудеи и Израиля, начиная с раскола единого царства и кончая разрушением вавилонянами Первого Храма в Иерусалиме в 586 г. до н. э., излагается в кн. *3 Цар.*, гл. 12 — *4 Цар.* и *2 Пар.*, гл. 10–36. Материалы 3–4 книг Царств получили свое окончательное оформление, вероятно, в середине VI в. до н. э., т. е. в последние десятилетия вавилонского плена. Повествование в них построено по принципу синхронизма, принятому в ассирийской и вавилонской историографиях (относительно ассиро-вавилонских взаимоотношений): рассказ об иудейском царе сопровождается повествованием о современном ему израильском царе или царях. Составители 3–4 Царств часто упоминают недошедшие до нас книги «Хроник царей Иудеи» и «Хроник царей Израиля». (Ср.: *2 Пар.* 27:7; 24:27.) Помимо архивных документов двух царских домов, компиляторы книг Царств имели в своем распоряжении выдержки из записей Иерусалимского Храма, записи речений пророков<sup>6</sup>, пророческий документ, названный во *2 Пар.* 32:32 «Видением Исаяи, сына Амоца», сказания о пророках, прежде всего, циклы преданий о пророках Илие (*Элийаху*) и Елисее (*Элиша*). 1–2 *Пар.* (кн. Хроник) были составлены уже в послевоенную эпоху в Иудее (вероятно, не позднее 400–350 гг. до н. э.). Важные сведения о религиозном, моральном, социально-экономическом и политическом положении в обоих царствах содержатся в книгах Последних пророков (Исайя — Малахия). Увеличивается число внебиблейских эпиграфических источников: еврейских, арамейских, египетских, ассирийских, вавилонских и др.

После восстания в Шехеме Ровоам спешно вернулся в Иерусалим, а Иеровоам был провозглашен северными коленами царем. В первый

момент Ровоам, вероятно, прислушался к совету пророка Шемайи и не начал военных действий против Израиля (3 Цар. 12:24); в дальнейшем же практически все его царствование проходит в постоянных войнах с северянами (3 Цар. 14:30, 2 Пар. 12:15). При нем в Иудее процветает идолопоклонство и культовая мужская проституция (ее участников называли «псами»). Возможно, все это происходило под влиянием матери царя, аммонитянки из гарема Соломона.

Иеровоам сделал столицей Северного царства сначала Шехем (3 Цар. 12:25), но позднее перенес свою столицу в Тирцу (1 Цар. 14:17), вероятно, совр. Телль-эль-Фара (сев.). (В Песни песней 6:4 с Тирцой сравнивается краса возлюбленной.) Царь принимается за восстановление древних культовых центров с их традиционной обрядностью и символикой. Дабы предотвратить посещение северянами Храма УНВН-Господа в Иерусалиме, Иеровоам учреждает на юге Израильского царства, в Бет-Эле, и на севере, в Дане, святилища и устанавливает здесь статуи золотых тельцов (3 Цар. 12:27–31, 2 Пар. 11:15), которые, вероятно, должны были служить, по представлению израильтян, пьедесталами для незримого Присутствия Господа. В Иерусалимском Храме роль таких пьедесталов, как полагают некоторые исследователи, выполняли два керува в Девире, Святое-Святых Святого Храма, под крыльями которых помещался Ковчег Завета Господа. При этом указывается на то, что в Библии по отношению к Богу употребляется эпитет «Восседающий на керувах».

Устанавливая тельцов, Иеровоам, по всей вероятности, основывался на некоей традиции, восходящей к эпохе пребывания евреев в Египте и периоду Исхода (и «завуалированной» т. н. девтерономическим историком/редактором; см.: *Вместо заключения*, 3):

«Вот бог твой (или „боги“; зд., вероятно, имеется в виду сам телец/тельцы. — *И. Т.*), Израиль, который вывел тебя (или: „вывели тебя“<sup>7</sup>. — *И. Т.*) из земли египетской» (3 Цар. 12:28; ср.: *Исх.* 32:4, 8; *Пс.* 106[105]:19; *Неем.* 9:18; ср. также: 4 Цар. 17:16; *Ам.* 8:14).

В самарийских острака (вероятно, IX в. до н. э.) встречается имя 'glyh, означающее «телец Господа». Впоследствии слово «тельцы» превращается в бранное прозвище культа северных колен.

К служению в новых святилищах не привлекаются священники-аарониды и левиты; создается новое сословие священников «из народа» (3 Цар. 12:31, 13:33; 2 Пар. 11:14–15, 13:9). Левитское же священство концентрируется в Иудее (см., например: 2 Пар. 11:13–14, 13:9).

Иеровоам, вероятно, перенес праздник Кущей (*Суккот*) на месяц позже, чем это было принято в Иудее, возможно, в соответствии с древней традицией северных колен, соотносившейся с климатическими

и хозяйственными условиями, преобладавшими на севере страны<sup>8</sup> (или же он ввел новый праздник, соответствовавший иудейскому празднику Собираания плодов (он же Суккот); ср.: 1 Цар. 12:32–33). Предполагают также, что израильский царь ввел гражданский календарь, согласно которому год начинался весной, в противоположность иудейскому календарю, в соответствии с которым гражданский год начинался осенью. Кроме того, полагают, что Иеровоам ввел в Израиле систему отсчета лет царствования, практиковавшуюся, например, в Египте: остаток календарного года, в который царь вступил на престол, считался *первым годом его царствования* — независимо от его продолжительности; наступление же следующего календарного года знаменовало начало *второго* года его царствования (с первого дня Нового года) и т. д. В Иудее же, по всей вероятности, была принята система, согласно которой, отсчитывались полные годы царствования правителя, начиная с первого дня Нового года; остаток же календарного года, в который воцарился правитель, рассматривался как *год его вступления на престол*. Такая же система была принята, например, у ассирийцев, вавилонян, персов.

В пятый год правления Ровоама, т. е. ок. 926 г. до н. э., против Иудеи (3 Цар. 14:25–28; 2 Пар. 12:2–4) и Израиля совершил поход египетский фараон Шошенк (Шишак). В надписи на победном рельефе Шошенка на одной из стен Карнакского храма перечислено около 150 городов и селений, разрушенных фараоном в обоих царствах. Фрагмент победной стелы Шошенка был обнаружен и в Мегиддо, одном из важнейших городов Северного царства. Ровоам откупился от Шошенка, отдав ему сокровища Храма и царского дворца; Иерусалим не был атакован фараоном. Возможно, фараон вынашивал планы присоединения территории Ханаана к Египетскому государству, как это было в прошлом. Однако влияние данного похода оказалось мимолетным; преемники Шошенка не продолжали агрессивной политики против Иудеи и Израиля.

Военные действия Иудеи против Израиля продолжались с переменным успехом при сыне Ровоама Авии (*Авиййа; Авиййам*; 913–911) и его внуке Асе (911–869). Авии, «ходившему во всех грехах отца своего», в военном отношении удалось превозмочь Иеровоама и захватить много израильских городов, включая Бет-Эл. Эти поражения приблизили падение династии Иеровоама: его сын, царь Нават (*Надав*; 910–909), и все его ближайшие родственники были уничтожены военачальником Ваасой (*Баша*; 909–886) из колена Иссахара, основавшего вторую династию царей Северного царства. Баше удалось вытеснить иудейские войска из занятой ими израильской территории и даже захватить часть Северной Иудеи. Иудейский царь Аса, — известный своей борьбой с мужской куль-

товой проституцией и идолопоклонством, — вынужден был обратиться за помощью к арамейскому царю Бен-Хададу I, послав в Дамаск ценные дары из храмовых и дворцовых сокровищниц (за что был сурово осужден прозорливцем Ханани; 2 Пар. 16:7–9). Бен-Хадад принял дары и опустошил ряд израильских городов, включая Дан. В конце жизни Аса из-за плохого здоровья назначил своим соправителем сына Иосафата (*Йехошафат*; 872–848).

Сын израильского царя Ваасы Ила (*Эла*; 886–885) был убит в столице Тирце одним из генералов своего отца, Замврием (*Зимри*). Последний, процарствовав всего семь дней в 885 г. до н. э., успел уничтожить весь род Ваасы и всех его друзей. Когда армия, участвовавшая в кампании против филистимлян, узнала об убийстве Илы, она провозгласила царем другого генерала, Амврия (*Омри*) — основателя новой израильской династии. Последний захватил Тирцу, а Замврий поджег царский дворец, в котором пребывал, и погиб в огне.

## 2. Израильское царство в IX–VIII вв. до н. э. Падение Самарии

Царь Амврий (885–874) построил новую столицу Израиля — Самарию (*Шомерон*), расположенную вблизи важных торговых путей, ведущих на север, и превращенную в неприступную крепость на холме высотой приблизительно 120 м. То, что царь не избрал один из древних культовых центров, расположенных на территории какого-то колена, а построил именно новый столичный город (что подтверждают археологические раскопки), было крайне важно в многоплеменном Израиле. Интересно, что хотя династия Амврия правила только 44 года (приблизительно с 885 по 841 г. до н. э.), ассирийские источники продолжают именовать Израиль «страной дома Омри», т. е. Амврия, в течение приблизительно 100 лет. Амврий установил дружественные отношения с Тиром и скрепил этот союз женитьбой своего сына Ахава на Иезавели (*Изевел*), дочери тирского царя Этбаала (ок. 887–856 гг. до н. э.)<sup>9</sup>, правление которого ознаменовалось расцветом данного финикийского города. В конечном счете, и союз, и брак привели к беспрецедентному распространению в Израиле ханаанейских культов, прежде всего культа тиро-сидонского Баала, по преимуществу бога грозы и бури (ср., например: 3 Цар. 16:25). Амврий разрешил сирийским купцам вести торговую деятельность на самарийских базарах (ср.: 3 Цар. 20:34). Согласно Стеле моавитского царя Меши, Аврий подчинил себе Моав. Согласно же 4 Цар. 3:4, во времена сына Амврия Ахава Меша посылал в Израиль в качестве дани «по сто тысяч ягнят и шерсть со ста тысяч баранов», вероятно, ежегодно.

При Ахаве (874–853) и его жене, тирянке Изевеле, культ тиросидонского Баала достигает в Израиле апогея. По инициативе Изевели жрецы и пророки Баала получают государственную поддержку (ср., например: 3 Цар. 16:32, 18:19; также 19:18), а пророки и почитатели YHWH-Господа подвергаются смертельной опасности (ср., например, 3 Цар. 18:4; 4 Цар. 9:7). Это были чуть ли не *первые* известные нам в истории *гонения по религиозному признаку* на государственном уровне. О широком распространении в израильском обществе баализма говорит, как полагают многие исследователи, и ряд теофорных имен, засвидетельствованных на острака из Самарии и включающих компонент *-баал*. Отметим, с другой стороны, что имена детей Ахава (казалось бы ревностного сторонника баализма; ср., например, 3 Цар. 16:32) содержат сокращенные формы написания Имени YHWH-Господа: Ахазйаху, Йехорам и Аталйа (Аталйаху).

В этой связи хотелось бы обратить внимание на следующие аспекты. Поселяющиеся на территории Ханаана израильтяне с самого начала, т. е. приблизительно с 1200 г. до н. э., дают целому ряду культовых центров наименования, включающие имя *Ба́ал* (букв. «господин», «владыка», «хозяин»), не засвидетельствованное в доизраильских наименованиях хананских местностей. Нельзя исключить возможности того, что на раннем этапе своей истории израильтяне рассматривали термин *Баал*-«Господин» как один из эпитетов YHWH (ср., например: 2 Цар. 5:20=1 Пар. 14:11), наряду с синонимичным обозначением *Адóн*-«Господин» (ср., например, имя *Баалйа*, «YAH (сокр. от YHWH) — Баал» [1 Пар. 12:6] и *Адониййа(ху)*, «Мой Господин — YAH(U)»; термин *Адóн*/resp. *Адонáй*-Господь часто употребляется в Библии в качестве обозначения Бога. Под тем же углом зрения можно, вероятно, рассматривать и теофорные израильские имена собственные домонархической эпохи и ранней монархии, содержащие компонент *-баал*, а также антропонимы, встречающиеся в острака из Самарии, в которых компоненты YW (сокр. от YHWH) и *-баал* находятся в соотношении приблизительно 7:11. (В Иудее обычной сокращенной формой от YHWH было YHW.) Показательны взаимозамены теофорных компонентов в именах, содержащих элемент *-баал* и обозначения Господа. В одной из обнаруженных в 1975–1976 гг. в Кунтиллет-Аджруде (букв. «Одинокый холм при колодце») — израильском(?) аванпосту и караван-сарая (по другой интерпретации, религиозном центре), расположенном приблизительно в 50 км к югу от Кадеш-Барнеа — надписей (датируются приблизительно серединой IX — серединой VIII вв. до н. э.) Бог, ('l; или бог Эл (?)) и Баал упоминаются в поэтическом параллелизме:

] благословлять Баала в день вой[ны...  
] Имени Бога в день вой[ны...



В качестве определенной параллели к приведенному фрагменту можно указать на Пс. 68[67]:2, 5, 20, где о Боге-Воителе и Спасителе говорится, в частности:

Да восстанет Бог (*Элохíм*), <и> рассеются враги Его...  
 Воспойте Богу, воспойте (хвалу) Имени Его (*Шемó*),  
 превозносите Ездящего по (небесным) равнинам,  
 Имя Его — Господь (*ЙАХ*)...  
 Благословен Господь (*Адонáй*) всякий день;  
 возлагает на нас бремя Бог (*ха-Эл*), Спасение наше.

Среди надписей из Кунтиллет-Аджруда зафиксированы фразы *YHWN.šmrn.wl'šrth* и *l[Y]HWN[.]t(y)mn* (также: *YHWN htmn).wl'šrth*. В связи с последним термином, присутствующим в каждой из фраз, отметим, что в ханаанейской мифологии Ашера — жена бога Эла. Но термин *ашера́* также может употребляться в значении «священная роща», «священное дерево» (например, *Втор.* 16:21; *Суд.* 6:25–30) и шире, *культовый символ*. Это слово засвидетельствовано в аккадском (*aširtu*), финикийском (*'šrt*) и арамейском (*'šrt*, от *'trt*) языках в значении «святилище», «священное место». В то время, как одни исследователи переводят фразу *YHWN w'šrth* как «YHWN и Его священное место (или культовый символ)»<sup>10</sup>, другие интерпретируют ее как «YHWN и Его Ашера» и усматривают здесь синкретизм религии YHWN-Господа и ханаанейских культов. Уместно, как кажется, упомянуть в данной связи фрагмент надписи апотропического характера на колоннообразной перегородке между двумя помещениями в гробнице II Хирбет эль-Кома (в 11 км к востоку/юго-востоку от Лахиса), датируемой приблизительно 725 г. до н. э. (строки 2–3):

Будь благословен Урийяху перед Господом.  
 И от врагов его посредством Своей ашеры спаси его.

Под «врагами» Урийяху могут подразумеваться потенциальные грабители/осквернители гробницы (или темные силы потустороннего мира); термин же «ашера» может быть интерпретирован здесь как «священный столб». Возможна также следующая интерпретация фразы:

Благословен Урийяху перед Господом;  
 и от врагов его посредством Своей ашеры Он спас (спасает, спасет) его.

Что касается обозначения *YHWN šmrn*, то оно может быть переведено «YHWN Шомерона (Самарии)», либо как «YHWN, Хранитель наш» (ср. имя Шемарйау (*šmryw*), встречающееся в остраке из Самарии). Обозначение

же YHWH (h)t(y)mn может быть интерпретировано как «YHWH Темана» (Тема(н) — местность в Эдоме; также оазис в Аравии; но здесь, возможно, этот термин употребляется для обозначения «дальнего юга»») и истолковываться таким образом, что Господь контролирует и дальний юг. Определенную библейскую параллель к обозначению «YHWH Темана» можно, как кажется, найти в книге Аввакума 3:3: «Бог от Темана грядет и Святой — от горы Паран» (ср. также, например: *Втор.* 33:2; *Суд.* 5:4–5; *Ис.* 63:1 и сл.; *Пс.* 68[67]:8–9, ср. 18). В арамейском тексте из Кумрана, условно называемом «Молитва Набонида» (4QOrNab), говорится о семилетнем пребывании в Темане (здесь подразумевается поселение в оазисе в с.-з. части Центральной Аравии) вавилонского царя Набонида (556–539), который «был поражен злой проказой по велению Бо[га небе]с». Грех вавилонского царя отпустил иудей, «ясновидец». Набонид воздал «почесть и вели[кое прославление] Имени Бо[га небес]» (ср.: *Дан.*, гл. 4).

Начинаясь с первой половины IX в. до н. э. интенсивное распространение в Израильском царстве политеистического идолопоклоннического культа и обрядов тирско-сидонского Баала вызывает резкую активизацию борьбы — инициированной пророком Илией и продолженной *правоверными Израиля* — за очищение религии YHWH-Господа от каких бы то ни было элементов баализма, причем не только в сущностных аспектах (ср., например: *3 Цар.* 18:21 и сл.; *Ос.*, гл. 2.), но и в обрядности, символике и даже лексике. Это находит свое отражение, например, в резких выпадах против культа «тельца», образ которого в древней восточномедиземноморской иконографии и литературе ассоциировался с Баалом<sup>11</sup> и отказ от употребления термина *Баал*-«Господин» по отношению к YHWH. В пользу того, что термин *Баал*-«Господин», с одной стороны, мог употребляться в рассматриваемый период для обозначения YHWH, по крайней мере, на севере, а с другой — шел процесс отказа от его использования в культе YHWH-Господа, говорят, как кажется, следующие слова пророка Осии, проживавшего в Израильском царстве в первой половине VIII в. до н. э.:

«И будет в тот день, —  
речение ГОСПОДА, —  
назовешь ты (имеется в виду община Израиля. — *И. Т.*) Меня: „Муж мой (Иий)“,  
и перестанешь называть Меня „Баали“ („Господин мой“. — *И. Т.*)» (*Ос.* 2:18; ср. 2:19).

В русле этого движения следует рассматривать и замену компонента *-баал* в теофорных именах домонархического периода и эпохи ранней монархии на *-бошет* («стыд», «срам») и *-тофел* («глупость», «недомыс-

лие»?): Йеруббошет (Масоретский текст: Йеруббешет), Ишбошет, Мефишошет, Ахитофел.

Роль пророка Илии в возрождении религии YHWH-Господа в Северном царстве в определенной мере сопоставима с ролью Моисея в религиозной истории Израиля периода Исхода. Имя *Элиййáху* (Илия) представляет собой программу деятельности пророка: *мой Бог — Господь*. Сам Илия, по всей вероятности, претендовал на роль пророка, подобного Моисею, появление которого ожидал Израиль (ср. *Втор.* 18:15–19). Илия совершил сорокадневное путешествие из Беэр-Шевы к горе Божией Хореву (Синаю), на которой стоял перед Лицом Господа, и Господь говорил с ним (*3 Цар.*, гл. 19)<sup>12</sup>.

Согласно *3 Цар.* 22:39 (ср. также *Ам.* 3:15), Ахав построил в Самарии дворец из слоновой кости<sup>13</sup>. При раскопках царского дворца в Самарии были обнаружены многочисленные<sup>14</sup> искусно сделанные резные плакетки из слоновой кости (в частности, с изображением крылатого сфинкса), что, по всей видимости, свидетельствует о том, что интерьер и мебель дворца были украшены такого рода художественными изделиями. Подобные украшения из слоновой кости были обнаружены и при раскопках древних дворцов в Сирии и Ассирии. Ахав устроил и другую, «дополнительную», столицу в Изреэле, смотрящем на одноименную долину.

Ахав дважды разгромил сильную сирийскую армию Бен-Хадада II, захватив богатые трофеи и получив экономические концессии в Дамаске (ср. *3 Цар.* 20:21,34). К концу первой половины IX в. до н. э. резко меняется политическая ситуация в регионе: на Северную и Центральную Сирию обрушиваются ассирийские войска Ашшурнацирпала II (883–859) и его сына Салманасара III (859–824). Оборонительный союз стран Южной Анатолии и Северной Сирии оказался не в состоянии противостоять Ассирии. Армии союза терпят поражения от Салманасара (858–856 гг. до н. э.). Это приводит к созданию коалиции из двенадцати царей, возглавляемой царями Израиля, Дамаска и Хамата. Коалицию поддерживает Египет.

Коалиция двенадцати царей успешно отражала ассирийские попытки вторжения (853, 849, 848 и 845 гг. до н. э.) и не дала Салманасару прорваться в Южную Сирию, Финикию и Израиль и наложить на них дань. В сохранившейся ассирийской исторической надписи на скале (т. н. Монолитическая надпись) в Курхе, в верхнем течении Тигра, перечисляются военные силы, которыми располагала коалиция двенадцати в битве с армией Салманасара III в 853 г. до н. э. в окрестностях Каркара на реке Оронт (Северная Сирия). У сирийцев было 1200 колесниц, 1200 всадников и 20 000 пехотинцев; у царя Хамата было 700 колесниц, 700 всадников и 10 000 пехотинцев; у царя Ахава Израильского (*А-ха-аб-бу мат Сир-'и-ла-а-а*) было 2000 колесниц и 10 000 пехотинцев<sup>15</sup>. По количеству колесниц Израиль превзошел всех своих союзников вместе взятых (всего

в битве участвовало со стороны союзников 3940 колесниц); это служит показателем не только военной, но и экономической мощи Израиля, занявшего в этот период одно из доминирующих мест во всем Восточном Средиземноморье. Загадкой остается тот факт, что в надписи на основании трона Салманасара, где в связи с битвой при Каркаре упоминаются Бен-Хадад, царь Хамата Ирхулина и двенадцать царей морского побережья, отсутствует упоминание Ахава.

В результате битвы при Каркаре продвижение Салманасара было остановлено, а Ахав решил совместно со своим союзником, иудейским царем Иосафатом (*Йехошафатом*), отвоевать у сирийцев пограничный опорный пункт Рамот-Галаад в северном Заиорданье. Кампания потерпела неудачу, а царь Ахав погиб в ходе сражения с Бен-Хададом II.

Сын Ахава и Иезавели Охозия (*Ахазйаху*; 853–852) поддерживал баализм в Израильском царстве. Однако его брат Иорам (*Йехорам*; 852–841), последний представитель династии Амврия, судя по 4 Цар. 3:2–3<sup>16</sup>, начал борьбу с культом финикийского Баала и сделал попытку вернуться на государственном уровне к культу, установленному Иеровоамом. Попытка Иорама возвратить при поддержке иудейского царя Иосафата Моав, отложившийся от Израиля по смерти Ахава (и восставший, судя по надписи на Моавитской стеле царя Меши, еще при жизни последнего), окончилась неудачей (ок. 850 г. до н. э.). В 841 г. до н. э. израильский царь попытался воспользоваться моментом смены династий в Арам-Дамаске — Бен-Хадад был убит, а его убийца, Хазаэл, провозгласил себя царем — для того, чтобы захватить при поддержке своего племянника, иудейского царя Охозии (сына Гофолии; см. ниже), Рамот-Галаад. Иорам был ранен сирийцами и возвратился в Изреэль, где дядю навещал Охозия. Войска же продолжали находиться у Рамот-Галаада. Пророк YHWH-Господа Елисей — помазанный Илией «в пророка вместо себя» (3 Цар. 19:16) — повелевает одному из своих учеников и последователей, «сыну пророческому», отправиться в военный лагерь у Рамот-Галаада и помазать там на Израильское царство военачальника Ииуя (*Йеху*). Целью восстания должно было стать полное искоренение баализма и чужеземного влияния в Израиле. Военный совет и войска признают Ииуя в качестве царя. Его поддержал и Ионадав (*Йехонадав*), сын Рехава (4 Цар. 10:15–16, 23), стоявший, согласно книге пророка Иеремии, гл. 35, у истоков движения рехавитов<sup>17</sup>. Ииуй и его сторонники убивают Иорама, Иезавель и всю царскую семью, а также иудейского царя Охозию, бывшего в тот момент с больным дядей, и многих близких родственников Охозии (4 Цар. 9:24–28; 2 Пар. 22:5–9; ср. Ос. 1:4–5; 3 Цар. 19:17; 4 Цар. 9:6–10, 30–37). Были умерщвлены все служители и почитатели Баала, разрушено его капище в Самарии, уничтожены его идолы (или: «культовые колонны»-*маццевот*). «И искоренил Ииуй (поклонение)

Баалу в Израиле» (4 Цар. 10:28). Но вернулся царь Ииуй к религиозной системе, учрежденной Иеровоамом; она продолжала функционировать в Северном царстве при всех преемниках Ииуя (4 Цар. 10:29, 31).

События, связанные с умерщвлением Иорама (Йехорама) и Охозии (Ахазйаху), вероятно, подразумеваются в уже упоминавшейся выше арамейской стеле из Тель Дана (фрагменты А и В 1–2), написанной от лица сирийского царя, гипотетически, Хазаэла:

1. [...] и разрезал [...]
2. [...] мой отец поднялся [против него, когда] он сражался у [...]
3. И почил мой отец, он отошел к [праотцам]. И вторгнулся царь И[з-]
4. раия прежде в землю моего отца. [Но] сделал меня царем Хадад<sup>18</sup>.
5. И пошел Хадад предо мной, [и] я ушел от семи ... [ ]
6. ...моего царства, и я убил [семь]десят ца[рей], которые запрягали ты[сячи ко-]
7. лесниц и (имели) тысячи всадников (или: коней). [Я убил Йсхо]рама, сына [Ахава,]
8. царя Израиля, и [я] убил [Ахаз]йаху, сына [Йехорама, ца-]
9. ря (из) дома Давида. И я превратил [города их в руины и сделал]
10. землю их [пустыней... ]
11. другие [...] и Йеху цар-]
12. ствовал над Из[раилем ... и я сделал]
13. осаду [...] ]<sup>19</sup>

В тексте данной стелы виновником гибели израильского и иудейского царей выступает сирийский царь. Можно предположить, что Хазаэл рассматривал убийство Иорама и Охозии как прямое следствие своих успешных военных действий против Израиля и Иудеи, подтолкнувших Ииуя (Йеху) к восстанию (тем более, что израильский царь был ранен сирийцами и покинул армию, что явилось залогом успеха повстанцев). Или же, вместе с А. Бираном и Й. Наве, можно задаться вопросом, не считал ли Хазаэл Ииуя своим агентом? В связи с последним предположением заметим, что, судя по 4 Цар. 8:7–15, пророк Елисей, придя в Дамаск, в определенной мере инспирировал государственный переворот Хазаэла против Бен-Хадада II и одновременно предрек нашествие Хазаэла на сынов Израиля (4 Цар. 8:12):

Крепости их предашь огню, и юношей их мечом умертвишь, и грудных детей их побьешь, и беременных (женщин) у них разрубишь». (Ср. также: 3 Цар. 19:17; ср. также: 4 Цар. 10:32–33.)

Ввиду военной угрозы со стороны агрессивного дамасского царя Хазаэла, Ииуй (841–814) в первый же год своего царствования вынужден был в поисках сильного союзника послать обильную дань ассирийско-

му царю Салманасару III. На т. н. Черном обелиске Салманасара, обнаруженном А. Х. Лэйардом в 1846 году в Нимруде и хранящемся в Британском музее, Ииуй изображен коленопреклоненным перед ассирийским царем, а его слуги — несущими ему дань. (Данный рельеф представляет *первое* дошедшее до нас *изображение* конкретного еврея.) После того, как Салманасар через несколько лет покинул пределы Южной Сирии, Дамаск, достигший к этому времени необычайной военной мощи, добивается гегемонии над Центральной и Южной Сирией, почти беспрепятственно вторгается в Израиль, захватывает Галаад и другие израильские территории в Заиорданье, а также подчиняет себе Аммон, Моав и Эдом. В 814 г. до н. э. Хазаэл совершает поход к берегу Средиземного моря, наносит поражение Израилю и Иудее, берет дань с иудейского царя Иоаса (Йехоаша) и, вероятно, порабощает северную Финикию.

Сын и преемник Хазаэла Бен-Хадад III продолжает успешные войны против Израильского царства. При сыне Ииуя Иоахазе (Йехоахаз; 814–798) Израиль теряет большую часть своей территории и армии; теперь армия Северного царства насчитывает всего 10 колесниц, 50 всадников и 10 000 пехотинцев (4 Цар. 13:7). В эти критические для Израиля годы (805–801 гг. до н. э.) ассирийский царь Ададнерари III (810–783) наносит дамасскому царю Бен-Хададу III сокрушительное поражение, вступает в Дамаск и взимает с него большую дань. Поражение Дамаска оказалось спасительным для Израиля.

Сын Иоахаза Иоас (Йехоаш; 798–782) упоминается среди других данников Ададнерари III под именем *Йа-а-су мат Са-ме-ри-на-а-а*. Это первая из обнаруженных до настоящего времени ассирийских надписей, в которой Израиль обозначается как *Самерина*, т. е. Самария/Шомерон. В то же время Иоасу удалось трижды разбить сирийские войска Бен-Хадада III — что предсказал в конце своего земного пути пророк Елисей — и возратить Израилю территории, потерянные при его отце, Иоахазе (4 Цар. 13:25). Как отмечалось выше, Иоас нанес также поражение иудейскому царю Амасии (Амацйа). С 793 г. до н. э. соправителем Иоаса был его сын Иеровоам (Йаровам).

При Иеровоаме II (793–753) Израиль занимает первенствующее место в регионе. Ему удастся разгромить Арамейское царство, взять Дамаск и Хамат; Аммон и Моав, вероятно, становятся его вассалами (ср. 4 Цар. 14:23–29). Израиль вновь контролирует главные торговые пути, ведущие из Сирии в Египет; израильтяне интенсивно заселяют Башан и Северный Галаад. К середине VIII в. до н. э. территории Израиля и Иудеи в своей совокупности чуть ли не достигают размеров Израильского царства при Давиде и Соломоне. Согласно 4 Цар. 14:25, столь впечатляющее расширение пределов Израиля было предсказано пророком



Ионой, сыном Амитая; его авторству приписывается библейская книга Ионы, утверждающая универсализм, вездесущность и всемогущество YHWH-Господа.

Оборотной стороной политического и экономического развития Израия при Иеровоаме II явилось обострение социальных противоречий, гневно обличаемых в Северном царстве первыми *письменными* пророками, Амосом и Осией. Последние, кроме того, резко критикуют израильский культ; Осия выступает также против баализма (ср., например, *Ос.* 2:8,13,17), элементы которого, вероятно, вновь стали проявляться в Израильском царстве в первой половине VIII в. до н. э.

Сын Иеровоама II Захария (*Зехарйаху*), процарствовав всего шесть месяцев в 753/752 г. до н. э., был убит в результате заговора Селлумом (*Шаллум*). С его гибелью династия Ииуя, правившая в Израиле около 90 лет — дольше всех других родов, — прекратилась.

Селлум правил в Израиле лишь месяц и был убит в Самарии Менаимом (*Менахем*) из Тирцы. Последний правил с 752 по 742 г. до н. э., жестоко подавляя всякую оппозицию (ср.: *4 Цар.* 15:16). Как полагают, к этому времени Израиль потерял контроль над сирийскими территориями, хотя этот факт не упомянут в Библии. Менаим вынужден был платить дань ассирийскому царю Тиглатпаласару III (в Библии также обозначается как Пул<sup>20</sup>), введя специальный налог на имущие слои населения Израия; об этой дани сообщается как в Библии (*4 Цар.* 15:19–20), так и в ассирийских источниках. Сын Менаима Факия (*Пекахйа*) правил в 742–740 гг. до н. э. Он был убит своим приближенным Факсеем (*Пеках*) прямо в царском дворце в Самарии; в заговоре приняла участие большая группа галаадцев.

Факей (740–732) изменил проассирийскую политику своих предшественников и вступил в антиассирийский союз с дамасским царем Рецином II. Коалиция потерпела сокрушительное поражение: в 732 г. пал Дамаск, Сирия и захваченные ассирийцами территории Израильского царства — Галаад, Галилея и Шаронская долина — были превращены в ассирийские провинции и управлялись ассирийскими наместниками. Израильское же население захваченных территорий переселялось в Месопотамию (ср.: *4 Цар.* 15:29). Таким образом, территория Израильского царства практически сократилась до пределов удела Ефрема с центром в Самарии. Результаты археологических раскопок, проводившихся в Хацоре и Мегиддо, выявили огромные разрушения, сопровождавшие ассирийское завоевание.

В 732 г. до н. э. против Факея был составлен заговор во главе с Осией (*Хошеа*): Факей был убит, а Осия стал последним царем Северного царства. Осия платил огромную дань сначала Тиглатпаласару III, а затем его сыну Салманасару V (727–722) [*4 Цар.* 17:3]. Осия решает на отчаянный шаг — вступает в союз со слабой XXIV египетской династией (чья рези-

денция располагалась в Саисе<sup>21</sup>) и прекращает платить дань ассирийцам. Салманасар заключил Осию в тюрьму в Ассирии (4 Цар. 17:4) и двинул войска на Самарию. Осада столицы Северного царства длилась три года (4 Цар. 17:5, 18:10). Самария, по всей вероятности, пала в последний год царствования Салманасара V (723/722 г. до н. э.), незадолго до смерти последнего. То, что именно Салманасар взял Самарию, говорит и Библия (4 Цар. 17:5–6; 18:9–10), и т. н. Вавилонская (Халдейская) хроника. С другой стороны, ассирийский царь Саргон II (722–705), преемник Салманасара, в своих надписях, созданных несколькими годами позже рассматриваемых событий, утверждает, что именно он разрушил Самарию в первый год своего царствования. Вероятно, Саргон был командующим армией Салманасара в то время, когда пала Самария. По смерти же Салманасара именно Саргон осуществил в 722 г. до н. э. депортацию населения Самарии (Ефрема), по его собственным словам, 27 290 человек. Возможно, намек на это «двойное» падение Самарии содержит пассаж 4 Цар. 18:9–10, где, с одной стороны, говорится, что Салманасар выступил против Самарии и осадил ее «в седьмой год Осии» и что ассирийцы взяли город «по окончании трех лет» осады (см. также: 4 Цар. 17:5), т. е. в *десятый год* Осии, вероятно, в 722 г. до н. э., а с другой, что Самария была взята «в *девятый год* Осии» (см. также: 4 Цар. 17:1,6), т. е. предположительно в 723 г. до н. э. Итак, Израильское царство прекратило свое существование.

Царь Ассирии Саргон II, сыгравший роковую роль в истории Северного царства, рассматривал себя, прежде всего, как «царя Вавилона», что видно, в частности, из его титулатур. Он укрепил ассирийский контроль над сиро-палестинским регионом в ходе своих филистимских кампаний 720, 716 и 712 годов, хорошо освещенных ассирийскими источниками. О взятии Ашдода войсками Саргона упоминает иудейский пророк Исайя (вторая половина VIII в. до н. э.) — Ис. 20:1 — единственный библейский текст, в котором этот ассирийский царь упоминается по имени. (Ср.: Ис. 14:29,31.) Как будто бы находясь на вершине могущества, Саргон бесславно погибает во время похода против киммерийцев в 705 г. до н. э. Труп его даже не был найден. Вероятно, именно этого царя имел в виду Исайя, произнеся следующие слова:

А говорил ты (имеется в виду «царь Вавилона»<sup>22</sup>. — И. Т.) в сердце своем:  
«Взойду на небо,  
выше звезд Божиих  
вознесу престол мой.  
И сяду на горе в общине (богов),  
на краю Севера<sup>23</sup>.  
Взойду на высоты облачные,  
буду подобен Всевышнему» (Ис. 14:13–14).

Однако:

Все цари народов, все лежат с честью,  
каждый в своей усыпальнице;  
а ты повержен вне гробницы своей,  
как презренная ветвь,  
как одежда убитых, сраженных мечом,  
которых опускают в каменные рвы, —  
ты, как попирасмый труп,  
не соединишься с ними в могиле... (Ис. 14:18–20).

Израильтяне были поселены в Месопотамии (например, в Халахе к северо-востоку от Ниневии, в Гозане<sup>24</sup> в верхнем течении Хавора, притока Евфрата, в округе Хавор, заселенном, в основном, арамеями) и Мидии (4 Цар. 17:6; 18:11; 1 Пар. 5:26). Полагают, что на родине были оставлены мелкие крестьяне, между которыми были разделены уголья угнанных во внутренние области Ассирийской империи землевладельцев. Область Ефрема была обращена в ассирийскую провинцию, административным центром которой стала отстроенная с этой целью Самария. В города же Израиля были пригнаны арамеи, а позже халдеи из Вавилона.

И перевел царь ассирийский людей из Вавилона, и из Куты, и из Аввы, и из Хамата, и из Ссфарваима, и поселил (их) в городах Самарии вместо сынов Израиля. И они овладели Самарисей, и стали жить в городах ее (4 Цар. 17:24)<sup>25</sup>.

Переселенцы в целом перенимают религиозные представления местного израильского населения, религию YHWH-Господа, однако во многом сохраняют и свои языческие обряды и обычаи (ср.: 4 Цар. 17:27–41)<sup>26</sup>. С течением времени эти народы частично смешиваются с остатком израильтян, и образуется новая, родственная еврейской, народность — самаритяне.

Насильственное переселение поработенных пленников из покоренных стран во внутренние области Ассирийского государства выполняло, прежде всего, следующие две функции: пополнить население и поднять экономику коренных областей Ассирии, обезлюдивших вследствие многочисленных войн, а также облегчить политическое подчинение аннексированных территорий, наиболее динамичных и влиятельных жителей которых депортировали в другие районы империи. Сведения о судьбах израильтян в Месопотамии крайне скудны. В Ассирии изгнанники из Израиля занимались, в основном, земледелием, но также и ремеслом. Судя по ассирийским документам конца

VIII–VII вв. до н. э., некоторые израильтяне становятся высокопоставленными чиновниками (в частности, в казначействе), а некий Хилкий-йаху был ассирийским военачальником (документ времен Саргона из Кальху).

Часть представителей северных колен ассимилировалась с арамейским и ассирийским населением. Однако многие израильтяне сохранили свой религиозно-национальный облик и слились впоследствии с переселенцами из Иудеи, депортированными в Месопотамию вавилонянами в начале VI в. до н. э. (см. ниже). Иудейские пророки Иеремия (посл. треть VII — начало VI вв. до н. э.) и Иезекиил (первая треть VI в. до н. э.) предвещают избавление не только иудейским, но и израильским изгнанникам. Среди вернувшихся в Страну Израиля из вавилонского плена числились и представители северных колен.

### 3. Иудея в IX–VII вв. до н. э.: от Иосафата до Иосии

Первые десятилетия после распада единого Израильского царства иудейские цари (Ровоам, Авия, Аса) не могли смириться с отложением северных колен от Иерусалима, и эти годы прошли в конфликтах и войнах между Иудеей и Израилем. Только царь Иосафат (*Йехошафат*; 869–848 гг. до н. э.), отойдя от политики своих предшественников, заключил мир с израильским царем Ахавом и женил своего сына и наследника Иорама (*Йехорама*) на его дочери (или сестре; ср.: 4 Цар. 8:26) Гофолии (*Аталйа*). Иосафат был назначен своим отцом Асой соправителем ок. 872 г. до н. э. Впоследствии и другие иудейские цари — Иоафам, Ахаз, Езекия, Манассия, а также, видимо, Озия — становились соправителями своих отцов еще при жизни последних, что служило дополнительной гарантией стабильной преемственности власти в стране. Продолжая религиозную политику Асы, Иосафат вел активную борьбу с идолопоклонством и мужской культовой проституцией, внимал словам пророков Господних, жертвовал в пользу Иерусалимского Храма. В третий год своего царствования он послал начальников и левитов учить народ «Книге Учения (Закона) Господня». Сопоставляя религиозно-политические реформы Иосафата с отдельными предписаниями Второзакония, некоторые исследователи полагают, что под упомянутой «Книгой» может подразумеваться именно это библейское произведение или же один из его первоначальных вариантов<sup>27</sup>. Иосафат провел судебную реформу (2 Пар. 19:5–11). Спорные дела и вопросы местных городских судов передавались в верховный суд в Иерусалиме, в котором заседали как священники и левиты, так и главы родов. В делах религиозных судопроизводством руководил первосвященник, а в делах «царских» (т. е. светских, государ-

ственных) — князь «дома», т. е. колена, Йехуды. Общий надзор над судопроизводством осуществляли левиты.

Вместе со своим союзником Ахавом Иосафат выступил против воинства Арама у Рамот-Галаада (853 г.); в этом сражении иудейский царь подвергся смертельной опасности, а израильский — был убит. Ок. 852 г. Иосафат вместе с сыном и преемником погибшего израильского царя Охозией (*Ахазйаху*) безуспешно пытался организовать далекую морскую экспедицию из Эцион-Гевера в Эйлатском (Акабском) заливе (2 Пар. 20:35–37; ср. 3 Цар. 22:48–49). Ок. 850 г. Иосафат вместе с эдомитянами (вероятно, подконтрольными ему) поддержал другого сына Ахава, израильского царя Иорама, пытавшегося восстановить власть над Моавом, отложившимся от Израиля после смерти Ахава; несмотря на первоначальный успех, эта кампания в конечном счете оказалась безрезультатной для союзников. При Иосафате Иудея подчинила себе Эдом и также контролировала часть территории колена Ефрема (2 Пар. 17:2, 19:4); филистимляне и аравитяне присылали иудейскому царю дары (2 Пар. 17:11). Во 2 Пар. 20:1–29 рассказывается о провале нашествия на Иудею коалиции моавитян, аммонитян и обитателей Сеирского нагорья. Во 2 Пар. 17:2, 12–19 упоминается о строительной активности Иосафата (возведение крепостей, городов запасов) и проведенных им мероприятиях по укреплению вооруженных сил. Израильский археолог Й. Ахарони фиксирует относящуюся ко времени Иосафата и/или его отца Асы строительную активность в Мицпе и Беэр-Шеве, а также появление новых крепостей в Араде и Эцион-Гевере в этот период.

В царствование сына Иосафата Иорама (*Йехорам*; 854–841) в Иудее начинает распространяться культ финикийского Баала, прежде всего усилиями жены царя Гофолии. Сын Иорама и Гофолии Охозия (841 г. до н. э.) продолжал поддержку баализма. Как было отмечено в предыдущем параграфе, он был смертельно ранен во время восстания генерала Ииуя против израильского царя Иорама, дяди Охозии, и умер от ран в Мегиддо.

Узнав о гибели Охозии, Гофолия провозгласила себя царицей — вопреки традициям дома Давида и почти всех других династий Ближнего Востока, не знавших цариц, — и правила в Иудее шесть лет, с 841 по 835 г. до н. э. Это был единственный перерыв в царствовании потомков Давида в стране. Боясь легитимных претендентов на трон, она уничтожила «все семя царское». Спрятать удалось лишь одного сына Охозии, младенца Иоаса (*Йехоаш*). Все годы правления царицы Аталии Иоаса укрывал в Иерусалимском Храме первосвященник Иодай (*Йехояда*). В 835 г. до н. э. первосвященник при поддержке сотников войска, иноземных наемников-*кари́* (вероятно, они тождественны с *керети*, т. е. кри-

тянами), царских гвардейцев-телохранителей, левитов и глав родов провозглашает семилетнего Иоаса царем; Аталия же была умерщвлена военными. Капище Бааля в Иерусалиме было разрушено, истуканы его уничтожены, а главный жрец убит. Пока был жив опекун царя Иодай, Иоас поступал благочестиво; в частности, были предприняты обширные ремонтные работы в Храме. Можно предположить, что в этот период впервые в истории Иудеи храмовые круги приобретают решающее влияние на внутреннюю и внешнюю политику страны. По смерти же первосвященника Иодая, царь впадает в идолопоклонство и даже инициирует убийство пророка Захарии (*Зехарйа*), сына Иодая, который обличал отступничество Иоаса и новые порядки (2 Пар. 24:19–22). Это первый из двух случаев, зафиксированных в Библии, когда иудейский царь оказался непосредственно виновен в смерти пророка Божьего. (Приблизительно через двести лет после этого потомок Иоаса, иудейский царь Иоаким (*Йехояким*), собственноручно убьет пророка Урию (*Уриййáху*), сына Шемайи (*Шемайáху*); см. Иер. 26:20–23). Иоас потерпел сокрушительное поражение от сирийских войск Хазаэла; царь вынужден был отдать сирийцам сокровища Храма и царского дворца (ок. 814 г. до н. э.). В 796 г. до н. э., во время болезни Иоаса, против царя был составлен заговор, в результате которого он был убит.

Сын Иоаса Амасия (*Амацйа*; 796–790), утвердившись на троне, расправился с заговорщиками. Он совершил успешный военный поход в Эдом и овладел его столицей Селой. После победы над Эдомом в Иудее получают распространение культы богов этой страны, поддерживаемые самим царем. Амасия спровоцировал войну с Израилем — после многих десятилетий мира между братскими государствами — потерпел сокрушительное поражение при Бет-Шемеше от израильского царя Иоаса и даже попал на время к нему в плен. Иоас вошел в Иерусалим, разрушил в ознаменование своей победы часть городской стены и захватил храмовую и дворцовую сокровищницы. Через некоторое время в Иерусалиме против Амасии был составлен заговор; он бежал в Лахиш, где был настигнут заговорщиками и убит<sup>28</sup>. Вместо него воцарился его сын Азария (*Азарйáху*), второе — вероятно, тронное — имя которого было Озия (*Уззиййáху*; 790–750(739))<sup>29</sup>. Показательно, что ни после убийства иудейского царя Иоаса, ни после умерщвления<sup>30</sup> Амасии заговорщики не попытались передать власть своему лидеру или третьему лицу (как это делалось в Северном царстве), но воцаряли легитимного царя из дома Давида — законность власти Давидидов не оспаривалась ни при каких обстоятельствах.

Правление иудейского царя Озии отличали значительные военные успехи и экономический подъем в Иудее. Он провел реорганизацию и перевооружение армии, укреплял города:



И заготовил для них Озия, для всего войска, щиты и копья, и шлемы, и латы, и луки, и пращные камни. И сделал он в Иерусалиме искусно придуманные устройства, чтобы они находились на башнях и на углах для метания стрел и больших камней. И пронеслось имя его далеко; потому что он дивно оградил себя, и сделался силен (2 Пар. 26:14–15).

По мере освоения Негева, там возникают новые города и селения. Дабы оградить их, а также проходящие здесь караванные пути, от набегов кочевников, на рубежах и скрещении главных дорог возводятся укрепленные пункты, обнесенные характерными казематными стенами и частично укрепленные массивными башнями, что засвидетельствовано проводившимися здесь раскопками. Озия отвоевал Эйлат, нанес поражение филистимлянам, захватив Гат, Явне и Ашдод и разрушив их стены; это открыло Иудее выход к Средиземному морю. Помимо того, царь провел успешную кампанию против арабских племен у южных пределов Иудеи; аммонитяне платили ему дань. При нем интенсивно развиваются земледелие, садоводство и скотоводство:

И построил башни в пустыне, и иссек много водосемов, потому что имел много скота, и на низменности и на плоскогорье, (и) земледельцев и садовников в нагорье и на плодородных землях<sup>31</sup>; ибо он любил земледелие (2 Пар. 26:10).

Судя по 2 Пар. 26:16–20, царь Озия попытался узурпировать некоторые священнические функции, что вызвало оппозицию со стороны священства. Ок. 750 г. до н. э. он заболел проказой и был вынужден, в соответствии с законами о ритуальной чистоте, жить вне Иерусалима. Его сын Иоафам (Йотам) был назначен соправителем царя. Озия и Иоафам ((750)739–731), как властители наиболее сильного и влиятельного государства региона, вероятно, возглавляли коалицию сиро-палестинских царей, направленную против резко усилившейся Ассирии во главе с Тиглатпаласаром III, — союз, созданный по примеру коалиции двенадцати государств (включая Израиль при Ахаве), которая за столетие до того отражала попытки вторжения в регион ассирийского правителя Салманасара III. Ассирийские источники того периода отрывочны, но некоторые историки полагают, что Тиглатпалассару удалось разбить союзную армию. Во дни Озии произошло также сильнейшее землетрясение, о котором помнили века спустя (см.: Ам. 1:1; Зах. 14:5). В 1931 году в коллекции Русского археологического музея, расположенного на Масличной горе в Иерусалиме, была обнаружена квадратная каменная плита, содержащая следующую надпись на арамейском языке: «Сюда были принесены кости Озии (Уззийи), царя

иудейского — не открывать!». Палеографически надпись может быть датирована I в. до н. э. — I в. н. э.; вероятно, она была выполнена в то время, когда останки царя переместили, по неизвестной причине, на новое место покая. Ныне эта погребальная плита хранится в Израильском музее в Иерусалиме.

Библия отмечает строительную активность сына Озии, царя Иоафама, а также его успешную кампанию против аммонитян. При нем начинаются столкновения Иудеи с Арамейским и Израильским царствами. Вероятно, израильтяне и сирийцы хотели заставить Иоафама, отошедшего (возможно, еще при жизни своего отца Озии) от антиассирийской коалиции, вновь присоединиться к союзникам. Показательно, что в списке ассирийских данников этого периода — где упоминаются имена Рецина II, царя Дамаска, и «Менахема из Самарии», т. е. израильского царя Менаима (752–742), — Иудея не упоминается.

Сын Иоафама Ахаз ((735)731–715) впал в идолопоклонство, в частности в баализм, и даже провел сына своего через огонь. Арамейский царь Рецин II и израильский царь Факей организовали поход против Иерусалима (т. н. сиро-ефремлянская война), дабы не только заставить Иудею вновь вступить в антиассирийскую коалицию, но и свергнуть династию Давида (Ис. 7:6). Царь Иудеи обращается за помощью к Ассирии. Тиглатпаласар III захватил Дамаск, Рецин погиб, а Арам был превращен в ассирийскую провинцию (732 г. до н. э.). Сокрушительный удар был нанесен ассирийцами и по Израильскому царству. После своего пребывания в Дамаске по случаю взятия столицы Арама Тиглатпаласаром, Ахаз вводит в Иудее также сирийские (ассирийские) культы.

В 729 г. до н. э. Ахаз назначил соправителем своего сына Езекию (Хизкийху), который оказался одним из наиболее благочестивых царей в еврейской истории<sup>32</sup>. Предполагают, что учителем Езекии мог быть пророк Исайя. Ок. 701 г. до н. э. пророк предсказал исцеление царя от смертельной болезни и даже выступил в роли его врача. Во 2 Пар. 32:32 «Видение Исаяи, сына Амоца» упоминается как один из основных источников по истории правления Езекии. Этот иудейский царь провел религиозную реформу, направленную на централизацию Богослужебного культа в Иерусалимском Храме (4 Цар. 18:3–4,22; Ис. 36:7; 2 Пар. 31:1, 32:12). В частности, царь «уничтожил высоты, и разбил маццевы<sup>33</sup>, и изрубил ашеру<sup>34</sup>...». Вероятно, именно в ходе реформы Езекии был разрушен и алтарь в Беэр-Шеве, отдельные блоки которого были обнаружены Й. Ахарони. (Во времена пророка Амоса (пер. пол. VIII в. до н. э.) Беэр-Шева была священным городом, в который совершали паломничество даже жители Северного (Израильского) царства (Ам. 5:5, 8:14).) По мнению К. Кенион, найденные в Иерусалиме в пещере на восточном

склоне Офела около 1300 разбитых фигурок людей (богов) и животных, в том числе фигурок богини плодородия, также могут относиться ко времени религиозной реформы царя Езекии (а не царя Иосии; см. ниже).

Езекия «поразил филистимлян до Газы и в пределах ее» (4 Цар. 18:8). Судя по 2 Пар. 32:23,27–29, экономика Иудеи была на подъеме, развивалось земледелие и скотоводство, велись строительные и фортификационные работы (например, в Иерусалиме появляются новые кварталы Мишне и Махтеш; т. н. «широкая стена» [обнаружена в Еврейском квартале Старого города]). Езекия пробивает туннель длиной приблизительно в 530 метров из источника Гихон в Кидронской долине до водоема<sup>35</sup> внутри городских стен — крайне предусмотрительное техническое мероприятие ввиду ожидаемой осады Иерусалима со стороны ассирийцев. До сих пор воды Эн-Гихона текут в Силоамский водоем (*Шилоах*) в Иерусалиме<sup>36</sup>. В 1880 году в 10 м от южного конца туннеля была обнаружена еврейская надпись (хранится в Археологическом музее в Стамбуле), в которой говорится об обстоятельствах строительства туннеля (который пробивали с двух сторон одновременно).

При Саргоне II Иудея платила дань Ассирии, что зафиксировано в ассирийских документах. Однако по смерти Саргона в 705 г. до н. э., когда его сын и преемник Синаххериб (705–681) столкнулся с серией восстаний в различных ассирийских провинциях и вассальных государствах по соседству с Иудеей, Езекия усмотрел в этом благоприятный момент, чтобы сбросить ассирийское ярмо, и вступил в антиассирийский союз с XXV (Нубийской) египетской династией. Он также поддерживал отношения с Мардук-апла-иддином, библейским Меродах-баладаном — проживавшим в изгнании самопровозглашенным царем Вавилона. Против этих антиассирийских альянсов резко выступал пророк Исайи, говоря об их бесперспективности. В 702 г. до н. э. Синаххериб разорил земли южных арамейских племен и затем угнал оттуда 200 000 человек; царем в Вавилоне был посажен некий Бел-ибни. (Мардук-апла-иддин в конечном счете сбежал от Синаххериба в Элам, где и умер.) В 701 г. Синаххериб выступил против государств, восставших на западе Ассирийской империи. Он покорил Тир, завоевал Яффу с ее окрестностями. Сражение с пришедшей на помощь восставшим египетской армией не дало перевеса ни одной из сторон; египтяне отступили, а Синаххериб обрушился на Иудею, разрушая все на своем пути. Ассирийской армии удалось взять крупнейший и хорошо укрепленный город Южной Иудеи Лахиш. В серии рельефов, украшавших стены одного из залов дворца Синаххериба в Ниневии и хранящихся ныне в Британском музее, изображены жестокие сцены

осады города, сдача Лахиша, страшная казнь лидеров обороны города (снятие кожи, сажание на кол), захват добычи, депортация пленных горожан, идущих в изгнание босыми. Следы битвы за Лахиш обнаруживают и археологические раскопки; в частности, был открыт сооруженный горожанами противоосадный вал.

После падения Лахиша Езекия резко изменяет свою позицию и посылает Синаххерибу огромную дань: согласно 4 Цар. 18:14–15, 30 талантов золота и 300 талантов серебра; согласно ассирийским анналам, 30 талантов золота и 800 талантов серебра. Это однако не удовлетворило Синаххериба — он потребовал безоговорочной капитуляции Езекии, что было неприемлемо для иудейского царя. И вот, разрушив остальные города Южной и Центральной Иудеи, ассирийские войска осадили Иерусалим. Однако, как и предсказывал пророк Исайя, столица Иудеи не пала. Согласно 4 Цар. 19:35 и Ис. 37:36, произошло чудо: в одну ночь в стане ассирийцев было поражено 185 000 человек. Цифра представляется чересчур большой — численность самой большой из известных нам ассирийских армий, армии Салманасара III в его походе против Дамаска, составляла 120 000 человек. Предлагается и другое чтение цифры — 5180 (в качестве исключения; ср.: 3 Цар. 5:12[4:34]). С последней цифрой в определенной мере согласуется замечание 2 Пар. 32:21, в котором нет упоминания о числе пораженных:

И послал ГОСПОДЬ ангела, и он истребил всех витязей войска, и главнокомандующего, и начальствующих в стане царя Ассирии.

Гибель большого количества воинов произвела устрашающее впечатление на ассирийцев; осада Иерусалима была снята и армия Синаххериба ушла. Ассирийские анналы Синаххериба также подтверждают тот факт, что Иерусалим не был взят. В частности, здесь говорится, что Езекия стал «заключенным в Иерусалиме... как птица в клетке», но нет ни слова о том, что Синаххерибу удалось захватить столицу Иудеи или ее царя. Допускают, что армию ассирийцев могла поразить холера или бубонная чума. Случаи эпидемии чумы известны из ассирийских источников VIII в. до н. э. Заметим, что в ассирийских анналах не сохранилось каких-либо указаний на возможные политические причины отступления армии Синаххериба. Память о чудесном поражении ассирийской армии Синаххериба сохранялась века спустя. Например, это событие нашло свое искаженное отражение в «Истории» Геродота (II, 141), который во время своего посещения Египта слышал историю о том, как на ассирийскую армию, выступившую против египтян, напали стаи полевых мышей (мыши были у семитов символом чумы) и изгрызли у сол-

дат «колчаны, луки и рукоятки щитов», т. е. части оружия, сделанные из кожи.

Некоторые исследователи полагают, что Синаххериб совершил два похода против Иудеи и Иерусалима — в 701 и приблизительно в 689 г. до н. э. или немного позднее. Как бы то ни было, Езекия оказался единственным царем, который не был убит или смещен со своего трона во время финикийско-палестинской кампании Синаххериба. Однако многие иудейские города были разрушены, большое количество населения уведено в плен (ассирийские источники называют цифру в 200 150 человек, что исследователи рассматривают как значительное преувеличение); ассирийцы захватили богатую добычу. В последние десять лет царствования Езекии его соправителем был его сын Манассия. Деятельность Езекии оценивается в 4 Цар. 18:5–7 крайне высоко:

На Господа, Бога Израиля, уповал он, и не было такого, как он, среди всех царей иудейских, ни после него, ни прежде него. И прилепился он к Господу и не отступал от Него, и соблюдал заповеди Его, которые Господь заповедал Моисею. И был Господь с ним: везде, куда бы ни ходил, он преуспевал.

В последние десять лет царствования Езекии его соправителем был Манассия (*Менашше*), его сын. Манассия, правивший единолично приблизительно с 686 по 641 гг., оказался самым нечестивым царем из династии Давида. Он восстановил высоты, которые уничтожил Езекия, впал в идолопоклонство, провел сына своего через огонь, гадал, ворожил, завел ведунов и вызывателей духов предков и пролил много невинной крови. При этом царе народные массы также впали в идолопоклонство. Согласно ассирийским анналам, Манассия платил дань царям Ассирии Асархаддону (680–669) и Ашшурбанапалу (668–627). В какой-то период он, вероятно, восстал против ассирийцев и был отправлен в цепях в Вавилон. Пребывая в узилище, он раскаялся, и, будучи возвращен на царство, очистил Иерусалимский Храм и отверг чужеземные культы, хотя служить Господу продолжали на высотах.

Экономическое положение Иудеи при Манассии, очевидно, катастрофически ухудшилось: в одном из ассирийских документов говорится, что Аммон платит дань в две мины<sup>37</sup> золота, Моав — одну мину золота, а Иудея — лишь десять мин серебра. В анналах Асархаддона Манассия фигурирует как *шар* <sup>uru</sup> *Йауди*, «царь города Иудея»; это, как считают, означает, что Иудея в данный период превращается в город-государство, т. е., по сути, представляет собой Иерусалим и его окрестности. Сын Манассии Амон (641–640/639) впал в те же идолопоклоннические грехи, что и его

отец до своего раскаяния. В результате заговора, составленного приближенными Амона, царь был убит в своем дворце.

Царствование сына Амона Иосии (*Йошийяху*; 640/639–609/608) совпало с резким ослаблением Ассирийского царства. В 627 г. в Ассирии начинается гражданская война. В 627/626 г. против нее вспыхнуло восстание в Вавилоне во главе с халдейским князем Набопаласаром; к 616 г. последний овладевает всей Вавилонией. Мидия и халдейский Вавилон атакуют центральные города Ассирии: в 614 г. мидийское войско царя Киаксара (625/624–585/584) захватывает Ашшур, в 612 г. под ударами мидийцев и вавилонян пала столица Ассирии Ниневия, а в 610 г. Набопаласар (626–605) захватил Харран. Пользуясь политической обстановкой, царь Иосия значительно расширяет границы Иудеи на север, овладев обширными территориями бывшего Израильского (Северного) царства. Под контролем Иудеи оказываются также значительные области Филистии, включая прибрежную зону. Археологические раскопки фиксируют поселения иудеев в оазисах Эн-Феша и Эн-Геди на берегу Мертвого моря, возникшие в этот период. При Иосии значительно расширился и укрепился Иерусалим, особенно в западном направлении; в частности, происходит дальнейшая застройка кварталов Мишне и Махтеш<sup>38</sup>, где проживал по преимуществу ремесленный и торговый люд.

Важнейшее место в деятельности Иосии занимает религиозная реформа, в результате которой в иудейском обществе в целом утверждается монотеизм и устанавливается единый централизованный культ Господа в Иерусалимском Храме, очищенный от элементов язычества. В Библии засвидетельствованы две версии, описывающие религиозные преобразования Иосии: рассказ т. н. Девтерономического историка<sup>39</sup> в 4 Цар. 22:1–23:28 и сообщение т. н. Хрониста<sup>40</sup> во 2 Пар. 34:1–35:19. Согласно тексту, зафиксированному в 4 Царств, в 18-й год правления Иосии во время ремонтных работ в Иерусалимском храме первосвященник Хелкия (*Хилкийяху*) обнаружил «Книгу Закона (букв. „Учения“)», называемую также «Книгой Завета» (23:2–3,21)<sup>41</sup>. Именно ее содержание побудило Иосию к глубоким религиозным преобразованиям в стране, осуществленным в том же году его правления. Царь и «весь народ» заключили пред Господом Договор (т. е. обновили Завет), обязуясь следовать слову Господа и соблюдать его законы, засвидетельствованные в «Книге Закона/Завета». По повелению царя Иерусалимский Храм был очищен от элементов и предметов ханаанейской обрядности и астральных культов; по всей стране запрещались не только языческие служения жрецов-идолопоклонников и истреблялась соответствующая культовая атрибутика и символика, но и осквернялись жертвенные высоты и святилища, на которых совершали служения иудейские священники.



Это подтверждают и археологические раскопки; в частности, вероятно, именно тогда было разрушено святилище в Араде, существовавшее здесь с X в. Подверглись разрушению жертвенник в Бет-Эле и капища высот в городах Самарии, т. е. крупнейшие культовые центры северных колен. Царь истреблял также медиумов, вызывающих духов предков, и ведунов. Реформа увенчалась публичным празднованием Пасхи в Иерусалиме в соответствии с предписаниями обнаруженной в Храме «Книги Закона/Завета»<sup>42</sup>. Такое централизованное празднование Пасхи согласуется с предписанием т. н. Девтерономического кодекса во Второзаконии 16:2, 5–6<sup>43</sup>.

Текст 2 Пар. 34:1–35:19 (автор которого явно знаком с версией Девтерономического историка в 4 Цар. 22:1–23:28) позволяет выделить три этапа в религиозно-реформаторской деятельности царя Иосии: 1) в 8-й год своего царствования юный царь начал «искать Бога Давида» (34:3а); 2) в 12-й год своего правления Иосия уничтожил идолопоклоннические жертвенники и объекты в Иерусалиме, Иудее и «по всей земле Израиля» (34:3b–7); 3) «очистив страну и Дом», т. е. Храм (34:8)<sup>44</sup>, Иосия в 18-й год своего правления предпринимает ремонтные работы в Иерусалимском Храме, в ходе которых первосвященник Хелкия обнаруживает «Книгу Учения Господа, (написанную) рукой Моисея»; ознакомившись с содержанием Книги, царь заключает договор пред Господом, обязуясь соблюдать записанные в ней законы, и справляет в Иерусалиме Пасху и Праздник опресноков в течение семи дней. Иосия утверждает постоянное пребывание Ковчега Завета в Храме (35:3). По его указанию учреждаются священнические череды в соответствии с предписаниями израильских царей Давида и Соломона (35:3–5,10).

Большинство исследователей, сторонников «документальной гипотезы» происхождения Пятикнижия, отождествляют «Книгу Закона», обнаруженную первосвященником Хелкией в Иерусалимском Храме, с кн. Второзакония, призывающей к очищению монотеистического культа от языческой обрядности и к его централизации «в месте, которое изберет Господь», т. е. в Иерусалиме<sup>45</sup>, или же с Девтерономическим кодексом (Втор., гл. 12–26); либо с текстами Втор. 5–26 или 5–28<sup>46</sup>. Существует точка зрения, согласно которой под «Книгой Закона» может подразумеваться все Пятикнижие (ср.: 4 Цар. 23:25, где говорится, что Иосия «обратился к Господу... в соответствии со всем Законом Моисея»)<sup>47</sup>.

Об успехе религиозной реформы Иосии красноречиво свидетельствуют т. н. лахишские письма, написание которых надежно датируется кануном падения Иерусалима под ударами вавилонян в 586 г. В текстах 14 раз встречаются антропимы, содержащие Имя Господа Бога YHWH

в сокращенной форме; ни одно из засвидетельствованных имен собственных не содержит наименования какого-либо языческого божества. В острака II–VI, VIII–IX зафиксирована также формула воззвания к Имени Господа. С другой стороны, как свидетельствуют пророки Иеремия и Иезекииль, отдельные группы в Иудее и египетской диаспоре определенное время все еще продолжали совершать некоторые языческие обряды (ср.: *Иер.* 7:18; 44:15,17–19,25; *Иез.* 8:5–16), заявляя даже, что бедствия обрушились на иудеев именно после того, как они прекратили поклоняться языческим божествам (*Иер.* 44:18).

Установление монотеистического централизованного культа Господа в Иерусалимском Храме в ходе религиозной реформы Иосии сыграло выдающуюся роль в истории еврейского народа. Переселенные в начале VI в. до н. э. в Вавилонию жители Иудеи, а также присоединившиеся к ним представители северных колен, в подавляющем большинстве уже не мыслили должным образом совершающего Богослужения вне Иерусалимского Храма. Это консолидировало народ в изгнании и способствовало возвращению его на родину. В Израильском царстве единый централизованный культ Господа отсутствовал, и это, вероятно, стало одной из основных причин того, что северяне в большинстве своем не вернулись из изгнания на родину.

Официальное опубликование в ходе религиозной реформы царя Иосии «Книги Закона», в которой засвидетельствовано слово Божье, явилось основополагающим моментом в процессе формирования Священного Писания иудеев; она получает статус сакральной, и с «записанным в этой Книге» должна отныне соотносываться религиозная жизнь каждого иудея и всей страны. Дабы корректно соблюдать «весь Закон Моисея» (4 Цар. 23:25), его следует должным образом знать — изучение Закона становится составной частью его исполнения. В результате, в эпоху вавилонского плена и Второго Храма в иудейской среде появляются религиозные ученые, «писцы»/«книжники»; к Закону, опубликованному и освященному при Иосии, присоединяются другие документы, идет процесс составления, обработки и канонизации библейских книг.

Царь Иосия погиб в 609/608 г. Большинство исследователей предполагают следующий ход событий: фараон 26-й династии Нехо II (ок. 609–594), вероятно, стремясь предотвратить полное уничтожение Ассирийского государства, чтобы противопоставить его все более усиливающейся Вавилонии, двинулся со своим войском «Приморским путем» на помощь ассирийцам, пытавшимся в это время отбить у вавилонян город Харран в верховьях Евфрата (в Северной Сирии). Иосия, вероятно, имея какие-то договоренности с Вавилонией, выступил со своим войском наперерез египетской армии и подошел к Мегиддо. В битве

с Нехо Иосия был смертельно ранен и скончался. Впрочем, в версии Девтерономического историка сама «битва» не упомянута, а сказано лишь, что царь Иосия «вышел навстречу» фараону, «а тот умертвил его в Мегиддо, когда увидел его» (4 Цар. 23:29). В этой связи высказывается такое предположение: Иосия вышел из контролируемого им хорошо укрепленного Мегиддо навстречу Нехо как к своему союзнику, чтобы поприветствовать его и открыть проход египетскому войску. Однако фараон пожелал завладеть этой имеющей стратегическое значение крепостью, расположенной на пути из Египта в Месопотамию, и предательски убил Иосию, поместив затем в Мегиддо свой гарнизон.

Согласно Хронисту (2 Пар. 35:24–25), любовь народа к царю Иосии выразилась в обилии плачевных песен, сочиненных и пропетых в воспоминание о нем в Иерусалиме и по всей Иудее; среди них была и плачевная песнь пророка Иеремии. Эти сочинения были включены в недошедшую до нас книгу Плачевных песен. Некоторые исследователи полагают, что при написании книги Иова — истории страдающего праведника — ее автор мог иметь в виду и трагическую судьбу благочестивого иудейского царя Иосии. Деятельность Иосии оценивалась иудейской традицией крайне высоко и века спустя. Например, в начале II в. до н. э. благочестивый житель Иерусалима Иисус, сын Сирахов (*Йехошуа́ Бен-Сира́*), дает следующую красноречивую характеристику иудейского царя:

Имя Иосии — как фимиам благоуханный,  
искусно приготовленный<sup>48</sup> трудом составителя мастей:  
для неба как мед сладко упоминание о нем  
и как песнь на пиру с вином.  
Он был опечален<sup>49</sup> из-за нашего отступничества  
и истребил мерзости тщеты;  
и он всецело обратил к Богу сердце свое  
и во дни насилия поступал благочестиво (49:1–3)<sup>50</sup>.

#### 4. Последние цари Иудеи. Разрушение Иерусалима и Храма

Фараон Нехо, возвращаясь в Египет после одержанной им победы у Харрана, сверг с иудейского трона процарствовавшего всего три месяца в 609/608 г. до н. э. сына Иосии Иоахаза (*Йехоахаз*; он же — *Шаллум*) и отвел его в плен в Египет, где тот и умер. Вместо него фараон воцарил его старшего брата Иоакима (*Йехойаким*; он же *Элйаким*; 608–598). Иудея вынуждена была выплатить египтянам дань в талант золота и сто талантов серебра, для чего новый царь ввел особый налог, собираемый с населения (4 Цар. 23:33,35; 2 Пар. 36:1–4). Библия характеризует Иоа-

кима как нечестивого правителя. Согласно тексту *Иер.* 26:20–23, Иоаким убил пророка Урию, сына Шемайи. Преследованиям со стороны Иоакима подверглись и пророк Иеремия с его секретарем Барухом за публичное обличение грехов царя. Иеремия и Барух вынуждены были скрываться (*Иер.* 36:19,26); для их ареста царь посылает своего сына Иерамеила (*Йерахмезл*; *Иер.* 36:26). В 1978 году были опубликованы буллы, одна из которых принадлежала «Берехйаху, сыну Нериййаху, писцу», т. е., по всей видимости, секретарю Иеремии Баруху (полное имя которого, вероятно, было Берехйаху); в *Иер.* 36:32 он назван «Барух, сын Нериййаху, писец» (ср. также: 36:4, 45:1). Еще одна булла принадлежала «Йерахмезлу, сыну царя» (именно так он обозначается в *Иер.* 36:26). Пророку Иеремии и его секретарю удалось спастись от нечестивого гнева царя Иоакима.

До 605 г. до н. э. Иоаким, вероятно, оставался вассалом Египта. В этом же году вавилонский кронпринц Навуходоносор (605–562), сын Набопаласара, согласно Вавилонской (Халдейской) хронике, вел военные действия против египтян в северной Месопотамии. В двух битвах, у Каркемиша и в неизвестном месте неподалеку от Хамата в Сирии, Навуходоносор нанес сокрушительные поражения египетским войскам и, преследуя отступающего противника, овладел Сирией, территорией бывшего Израильского царства, и, наконец, появился в Иерусалиме, принудив Иоакима стать вассалом Ново-Вавилонского царства. Навуходоносор забирает в качестве трофеев часть сокровищ Иерусалимского Храма и уводит несколько юношей из царского и княжеских родов в качестве заложников; среди них был Даниил и его друзья (*Дан.* 1:1–6).

В 601 г. вавилонские войска подошли к самой границе Египта, но в решающем сражении понесли очень тяжелые потери и вынуждены были отступить в Вавилонию. Царь Иоаким, вероятно, усмотрел в этом событии возможность выйти из вассальной зависимости от Вавилона. Но в декабре 598 г. до н. э. отдельные вавилонские отряды вошли в Иерусалим. Часть священных сосудов Храма была отправлена в Вавилон. Царь Иоаким был заключен в оковы для депортации (2 *Пар.* 36:6–7; ср.: *Иез.* 19:9); однако он умер или был убит в Иерусалиме еще до отправки в Вавилонию (*Иер.* 22:18–19; 36:30; см. также: Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, X, 97). Согласно *Иер.* 52:28, в Вавилон в это время было депортировано 3023 иудея (Ср.: Иосиф Флавий, там же, 98: 3000 человек).

Восемнадцатилетний сын Иоакима Иехония (*Йехонйа(ху)*; *Йехойахин*; *Йойахин*; *Конйаху*) процарствовал в Иудее всего три месяца. 15/16 марта 597 г. до н. э.<sup>51</sup> царь, его мать и все приближенные сдают на милость вошедшему с войсками в Иерусалим Навуходоносору. Вавилонский правитель поставил вместо Иехонии царем Иудеи его дядю Матанью (*Маттанйаху*), получившего (тронное) имя Седекия

(*Цидкиййаху*; 597–586 гг. до н. э.). Вероятно, уже весной 597 г. до н. э. (ср.: 4 Цар. 24:12 и 2 Пар. 36:10) Иехония с семьей, приближенными, начальниками, старейшинами, священниками, пророками, вместе с семью тысячами воинов, тысячей ремесленников и кузнецов (в общей сложности 10 000 иудеев; см.: 4 Цар. 24:10–16; 2 Пар. 36:9–10; см. также, например: Иер. 29:1–2, 27:20) депортируются в Вавилонию. Вывозятся также сокровища Храма и царского дворца. Тем не менее, Иехония продолжал считаться некоторыми кругами легитимным царем Иудеи. Согласно Иер. 28:3–4, в Иерусалиме в четвертый год правления Седекии, т. е. ок. 594 г. до н. э., высказывалась надежда на возвращение всех священных сосудов Храма, а также Иехонии и иудейских пленников на родину через два года. Те же ожидания, вероятно, были распространены и среди иудейских изгнанников в Вавилонии (ср.: Иер. 29; Иез. 34:20–31, 37:24–28). Пророк Иезекиил датирует свои пророчества годами пленения царя Иехонии. Не исключена вероятность того, что и другие иудейские переселенцы в Вавилонии использовали подобный отсчет времени, не имея возможности (опасаясь) отсчитывать годы царствования Иехонии. Среди развалин одного из вавилонских дворцов были обнаружены клинописные таблички, представляющие собой рационы лиц, получающих провизию от царя Вавилона. В этих списках Иехония систематически именуется как «царь Иудеи». Здесь упоминаются, в частности, и пять его сыновей и их воспитатель Кенайа. Один из таких списков датируется 592 г. до н. э. Иехония получал содержание, в 20 раз превосходящее рацион других упоминаемых в списках лиц, что, вероятно, свидетельствует о том, что ему — как высокопоставленной (*царской*) особе — было дозволено иметь приближенных, которых он должен был содержать. Вероятно, Навуходоносор какое-то время не исключал — при определенных условиях — возможности реставрации Иехонии на иудейском троне. По мнению некоторых исследователей (начиная с У. Ф. Олбрайта), обнаруженные в различных частях Иудеи буллы с надписью «Принадлежит Элйакиму, управляющему Йаукина», т. е., по всей вероятности, *Йехойахину*/Иехонии, могут интерпретироваться в том смысле, что *царские* угодья, принадлежавшие Иехонии, не были до времени конфискованы. Однако позднее, по неизвестной причине — возможно, из-за начавшихся волнений среди иудейских переселенцев в Вавилонии (ср.: Иер. 29) или каких-то планов радикалов в восставшей при Седекии Иудее (см. ниже) — Иехония был заключен в темницу. Только через тридцать семь лет, при сыне Навуходоносора Амел-Мардуке (562–560; библейский Эвил-Меродах), Иехония был освобожден и вновь удостоен почестей, приличествующих бывшему царю (4 Цар. 25:27–30; Иер. 52:31–34).

Седекия в первые годы своего царствования — согласно «Древностям» (X, 108) Иосифа Флавия, первые восемь лет, т. е. приблизительно до 589 г. до н. э., — оставался лояльным Навуходоносор (ср., например, *Иер.* 29:3–7, 51:59). Однако в какой-то момент, невзирая на энергичные предупреждения пророка Иеремии, иудейский царь восстал, видимо, находясь под давлением радикально настроенных придворных кругов, верхушки священства (ср., например: *4 Цар.* 25:18, 20 и сл.; *Иер.* 52:24, 26 и сл.) и придворных пророков, предсказывавших скорое падение Вавилона; Седекия также, вероятно, рассчитывал на помощь фараона Псамметиха II (ок. 594–589). Реакция Навуходоносора была решительной. Вавилонские войска стали методично уничтожать города Южной Иудеи. В одном из лахишских писем, датированном временем вавилонского нашествия, офицер, пребывающий на сторожевом посту между Лахишем и Азекой (укрепленным городом, располагавшимся приблизительно в 18 км к северу от Лахиша), сообщает, что он видит сигналы из Лахиша (вероятно, дым днем и огонь большого костра ночью), однако сигналы из Азеки он и его люди более не видят (т. е. Азека уже, вероятно, пала). Это письмо, по всей вероятности, было отправлено в Лахиш вскоре после того момента в войне с вавилонянами, который охарактеризован в *Иер.* 34:7 следующим образом:

Между тем войско царя вавилонского воевало против Иерусалима и против всех городов Иудеи, которые еще оставались, против Лахиша и Азеки; ибо из городов Иудеи эти только оставались, как города укрепленные.

Осада Иерусалима длилась с января 588 по июль 586 г. до н. э., когда вавилонянам удалось прорваться в город. Она прерывалась лишь однажды: согласно *Иер.* 37:5, 11 (ср.: 34:21), египетской армии фараона Априя [589–567 гг. до н. э.] (ср.: *Иер.* 44:30), с которым последний иудейский царь Седекия вступил в союз, удалось на время вынудить вавилонян снять осаду Иерусалима, что, однако, не смогло спасти ситуацию. В конечном счете, вавилонскому войску удалось ворваться в иудейскую столицу; около месяца Иерусалим методично разграблялся и разрушался вавилонянами, а в августе город и Храм были уничтожены вследствие пожара. Сопоставляя данные *Иер.* 52:29, 52:12, 15 (см. также: 39:2, 9) и *4 Цар.* 25:8, 11 можно предположить, что в это время из Иерусалима было депортировано 832 человека. Также в Вавилонию увозятся оставшиеся храмовые и царские сокровища и культовые предметы (*4 Цар.* 25:9–21; *Иер.* 39:9, 52:15–27; *2 Пар.* 36:18–21). В ставке же Навуходоносора в Ривле (Северная Сирия) были казнены сыновья царя, первосвященник Серайя, его заместитель Цефанияху, многие высокопоставленные иудеи и пред-



ставители «народа земли», а ослепленный вавилонянами Седекия был уведен в оковах в Вавилон, где и умер.

<sup>1</sup> Приведенная хронология правления царей Иудеи и Израиля основывается на: Thiele E. R. *The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings*. Rev. ed. Grand Rapids, 1994. Другие хронологические схемы могут отличаться на несколько лет в отношении времени правления того или иного царя. (Ср., например: Larsson G. *The Chronology of the Kings of Israel and Judah as a System*. — *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 114 (2002). P. 224–235; Hayes J. H., Hooker P. K. *A New Chronology for the Kings of Israel and Judah and Its Implications for Biblical History and Literature*. Eugene, OR, 2007; Hughes J. *Secrets of the Times: Myth and History in Biblical Chronology*. Repr. ed. London, 2009.) Однако все отклонения от приведенной схемы по сути незначительны, поскольку существует несколько астрономически фиксируемых дат из истории Ассирии, синхронизируемых с хронологией еврейских царей. (Так, в ассирийском списке эпонимов упоминается о солнечном затмении, которое, по расчетам астрономов, произошло 15 июня 763 г. до н. э., что позволило увязать месопотамскую хронологию с принятой ныне; допустимая ошибка для I тыс. до н. э. составляет не более 10 лет в ту или иную сторону.) В качестве примера можно указать на то, что в ассирийских текстах Салманасара III упоминается об участии израильского царя Ахава в битве при Каркаре (853 г. до н. э.) или что 12 годами позднее (т. е. в 841 г. до н. э.) израильский царь Ииуй (Йеху) принес Салманасару дань. Следовательно, любая хронологическая схема должна учитывать то, что Ахав правил в 853 г. до н. э., а Ииуй — в 841 г. до н. э. Другими абсолютно фиксируемыми датами являются, например: 701 г. до н. э. — военная кампания ассирийского царя Синаххериба против иудейского царя Езекии (Хизкийаху); 597 г. до н. э. — действия вавилонского царя Навуходоносора II в отношении иудейского царя Иехонии (Йехойахина).

<sup>2</sup> «Йехуда», «Дом Йехуды».

<sup>3</sup> Территория «от Гевы до Беэр-Шевы». В Библии часто говорится о том, что к Южному царству отошло только одно колено Йегуды (например: 3 Цар. 11:30–31, 35–36, 12:17, 20; 4 Цар. 17:18–18). О том, что Иудея включала как колено Йехуды, так и колено Вениамина, впервые эксплицитно говорится в 3 Цар. 12:21 и 23; в поздних книгах Библии Йехуда и Вениамин часто упоминаются вместе (ср., например, Эзр. 1:5, 4:1, 10:9; 2 Пар. 15:2, 8–9, 25:5, 31:1, 34:9).

<sup>4</sup> Ср., однако, например: 1 Пар. 4:42–43.

<sup>5</sup> Библия говорит о десяти коленах, составивших Северное царство (например, 3 Цар. 11:31, 35), вероятно, имея в виду, что в это государственное образование вошла значительная часть представителей колена Вениамина (ср. примеч. 3).

<sup>6</sup> См. далее: гл. VII.

<sup>7</sup> В Масоретском тексте глагол зафиксирован во мн. ч. (he'ēlūkā); однако в Исх. 32:4 и 8 та же фраза употреблена по отношению к одному литому тельцу (хотя глагол зафиксирован также в форме мн. ч.; см. также: 32:1). В Неем. 9:18 в данной фразе глагол употреблен в форме ед. ч.

<sup>8</sup> Например, там зерновые созревали позднее, чем в Иудее.

<sup>9</sup> В Библии он обозначается как «царь сидонян» (3 Цар. 16:31), что отражает гегемонию тирян над своим северным соседом, Сидоном. У Иосифа Флавия (ссылающегося на «Историю» Менандра Эфесского, пользовавшегося финикийскими источниками; см.:

Против Апиона, I, 123; Древности, VIII, 317, 324; IX, 138) употреблен титул «царь Тира и Сидона»; этот титул зафиксирован в надписях ассирийского царя Салманасара III (859–824). (Термин «сидоняне» используется в Библии и для обозначения финикийцев в целом, что отражает гегемонию Сидона над городами Финикии во II тыс. до н. э.)

<sup>10</sup> Допускается также чтение 'šrth как "Asheratah" (имя богини; т. е. конечный *he* не рассматривается как местоименный суффикс).

<sup>11</sup> Ср., например: Ос. 8:5–6, 10:5–6.

<sup>12</sup> Согласно традиции (2 Цар. 2:11–12; ср. Мал. 3:23 [4:5]), Илия был взят живым на небеса.

<sup>13</sup> Согласно 1 Цар. 10:18 и 2 Пар. 9:17, у царя Соломона был большой трон из слоновой кости.

<sup>14</sup> Более 500 фрагментов.

<sup>15</sup> Некоторые исследователи подвергают сомнению цифру в 2000 колесниц, предполагая ошибку писца (и допуская цифру 200).

Однако число колесниц у Ахава в Монолитической надписи вполне сопоставимо с числом сирийских и хаматских колесниц. А ведь царь Ахав наносил поражения сирийцам. Ср. тексты 3 Цар. 10:26 и 2 Пар. 1:14, согласно которым у царя Соломона было 1400 колесниц.

<sup>16</sup> Ср. также: Ос. 1:4, 2:22.

<sup>17</sup> О связях Рехава с кланом кенитов ср.: 1 Пар. 2:55.

<sup>18</sup> Хадад — ипостась Баала как бога грозы и бури.

<sup>19</sup> До опубликования фрагментов В 1–2 предлагались следующие корреляции царей Арама, Израиля и Иудеи: а) Бен-Хадад II, Ахав, Иосафат; б) Бен-Хадад I, Бааса и Аса (ср. 1 Цар. 15:17 и сл.); в) Рецин, Факей, сын Ремалйаху, и Ахаз (ср.: 4 Цар. 16:5–6; Ис. 7:4 и сл.) и г) Бен-Хадад II, Иорам, сын Ахава, и Иосафат.

<sup>20</sup> Акк. *rūlu* означает «известняковый (блок)» (прозвище, первоначальное или тронное имя царя?).

<sup>21</sup> Текст 4 Цар. 17:4, вероятно, следует интерпретировать в том смысле, что Осия отправил посланников «в Саис (sw'), <к> царю Египта».

<sup>22</sup> См.: Ис. 14:4.

<sup>23</sup> Или: *Цафóна* — священной (зд. космической) горы ханаанейского (угаритского) эпоса.

<sup>24</sup> Здесь были обнаружены ассирийские документы, в которых встречаются имена собственные переселенцев из Израильского царства (например, Нериййау, Палтиййау).

<sup>25</sup> Ср. также: Иосиф Флавий, Иудейские древности, X, 184.

<sup>26</sup> По мнению французского теолога Ж. Ле Клерка (*Sentiments de quelques theologiens de Hollande sur l'histoire critique du Vieux Testament, composée par Richard Simon de l'Oratoire. Amsterdam, 1685*), именно в этот период, к концу VIII века до н. э., была кодифицирована Тора. Ле Клерк считает, что кодификатором Пятикнижия мог быть один из выселенных в Ассирию израильских священников, который, согласно 4 Цар. 17:27–28, был послан «царем ассирийским», дабы учить жителей «городов Самарии», т. е. переселенцев из Месопотамии, «закону Бога той страны», т. е. Израиля, и «как чтить Господа». Ср. также особенно: 4 Цар. 17:35–39. (Впоследствии Ле Клерк изменил свою точку зрения и стал приписывать авторство Торы Моисею.)

<sup>27</sup> В частности, предписаниям Втор. 16:18–20 и 17:8–12 отвечает описание судебной реформы Иосафата, зафиксированное во 2 Пар. 19:4–11, причем речи, которые в последнем тексте вложены в уста Иосафата, близки по содержанию к данным пассажам Второзакония. Заметна также близость предписаний Втор. 20:1–4 о порядке ведения войны и рассказа

2 Пар. 20:14–17 о событиях, происходивших во время нападения на царство Иосафата моавитско-аммонитской коалиции. Полагают, что повеление Иосафата проповедовать в Иудее «Книгу Учения Господа» могло находиться в прямой связи с судебной реформой этого царя и предписанием *Втор.* 17:18–20 царю воспринять «Изложение (Повторение) Учения», т. е. «Второзаконие», в качестве закона. Указание 2 Пар. 17:6 о том, что Иосафат отменил культовые «высоты», согласуется с тенденцией Второзакония на централизацию почитания Господа в Иерусалимском Храме. Впрочем, поскольку в 3 Цар. 22:43 и 2 Пар. 20:33 говорится о том, что при этом иудейском царе «высоты не были отменены», можно предположить, что во 2 Пар. 17:6 подразумеваются языческие культовые «высоты» (либо допустить, что процесс отмены «высот» Иосафатом носил ограниченный характер).

<sup>28</sup> С другой стороны, ряд библейских пассажей (см. тексты, указанные в следующем примеч.) позволяет предположить, что он погиб только ок. 767 г. до н. э.

<sup>29</sup> Возможно, Озия (Азария) стал регентом еще при жизни отца, — после унижительного поражения последнего, — хотя Амасия какое-то время *номинально* мог сохранять титул царя (ср., например: 4 Цар. 14:1–2, 17, 23 и 15:1–2, 8, 13, 17, 23, 27, 32–33; см. также: 2 Пар. 25:1, 25–28; 26:1–3). Существует точка зрения, согласно которой Озия (Азария) вззошел на престол, когда Амасия пребывал в заточении в Самарии (ср.: 4 Цар. 14:2, 23 и 17 (= 2 Пар. 25:25)).

<sup>30</sup> Или, первоначально, отстранения от власти; ср. предыдущее примеч.

<sup>31</sup> Или: «на Кармеле» (горная гряда в уделе колена Ашера; «Кармель» — также городок в уделе Йехуды, в 12 км юго-восточнее Хеврона; ср.: *И. Нав.* 15:55–56).

<sup>32</sup> По мнению богобоязненного жителя Иерусалима Иисуса, сына Сирахова, писавшего в начале II в. до н. э., в Израиле и Иудее все цари тяжко грешили, кроме Давида, Езекии и Иосии (*Сир.* 49:4).

<sup>33</sup> Здесь: идолопоклоннические колонны, камни или плиты.

<sup>34</sup> Здесь, вероятно, имеется в виду культовая идолопоклонническая роща (дубрава); или же: «(столб) Ашеры». В параллельном месте во 2 Пар. 31:1 мн. ч.: «ашеры», т. е. культовые рощи или идолы (столбы), посвященные ханаанейской богине Ашере.

<sup>35</sup> Возможно, Верхнего водоема.

<sup>36</sup> Перепад высот на всем протяжении туннеля составляет 10 м; Гихон — 646 м, Силоам — 636 м.

<sup>37</sup> Мина равнялась 50 шекелям, ок. 570 гр.

<sup>38</sup> Ср.: 4 Цар. 22:14 и 2 Пар. 34:22; *Соф.* 1:10–11.

<sup>39</sup> От греч. Δευτερονόμιον / resp. лат. Deuteronomium (т. е. Второзаконие); это наименование восходит к евр. *Мишнэ Торá*, «Изъяснение (Повторение, Изложение) Учения». С середины XX века библеисты склоняются к той точке зрения, что книга Второзакония имеет много общего с книгами Ранних пророков (*И. Нав.* — 4 Цар.). При этом предполагается, что первые три главы Второзакония следует рассматривать не как введение к девтерономическому закону, а как начало грандиозного сочинения по истории Израиля, т. н. девтерономической истории, включающей помимо Второзакония также книги Ранних пророков. Свой нынешний вид этот исторический цикл приобретает в эпоху вавилонского плена иудеев.

<sup>40</sup> Автора 1–2 Хроник (1–2 Пар.), составленных в Иудее не позднее 400–350 гг. до н. э. Это произведение содержит материалы от эпохи патриархов до декрета персидского царя Кира II, опубликованного, по-видимому, в 538 г. до н. э. и разрешающего иудеям возвратиться из вавилонского изгнания на родину и восстановить Иерусалим и Святылище Господа. В своей работе Хронист опирается, прежде всего, на корпус книг 1 Царств — 4 Царств. В центре его повествования находятся Иудея, Иерусалим и Храм; Северное царство отходит на второй план. Особое внимание уделяет Хронист вопросам

Богослужения. Стержневым принципом произведения является положение, согласно которому добродетель вознаграждается Господом, а нечестие карается Им.

<sup>41</sup> См. также: 2 Пар. 34:30–31.

<sup>42</sup> Ср. рассказ 2 Пар., гл. 30 об общенародном праздновании Пасхи в Иерусалиме, устроенном по указанию царя Езекии, на которое были приглашены и представители северных колен.

<sup>43</sup> Ср. установления в Исх. 12:1–14 (т. н. Священнический источник) и 21–23 (источник Яхвист-Элохист), согласно которым жертва в Пасху приносится и поедается дома, в семейном кругу.

<sup>44</sup> В отличие от версии Девтерономического историка в 4 Цар. (гл. 23) Хронист подробности очищения Святилища в Иерусалиме не приводит. Ср. сообщение 2 Пар. 33:15–16 об очищении Храма дедом Иосии, царем Манассией, после его раскаяния.

<sup>45</sup> Ср., однако, текст Втор. 27:4–8, содержащий повеление возвести жертвенник на горе Эвал.

<sup>46</sup> Однако, например, искореня древнейший и широко распространенный в обществе культ духов предков и *истребляя* (букв. «сжигая») медиумов и ведунов, Иосия, судя по тексту 4 Цар. 23:24, сообразуется, скорее, с законами, засвидетельствованными в Священническом источнике и требующими их *истребления* (Лев. 20:6; ср. также, например, 1 Цар. 28:9), побития их камнями (Лев. 20:27), нежели с указанием Втор. 18:11–12, предполагающим *изгнание* таковых из среды народа.

<sup>47</sup> Сторонники данной гипотезы полагают, что в результате проведения царем Иосией религиозных преобразований на территории северных колен Пятикнижие было воспринято тогда и предками самаритян.

<sup>48</sup> Букв.: «посоланный» (ср. Лев. 2:13).

<sup>49</sup> Эмendaция.

<sup>50</sup> Каирская гениза, рукопись В.

<sup>51</sup> Дата установлена по Вавилонской хронике.



## ГЛАВА VII

# ФЕНОМЕН ПРОРОЧЕСТВА В ИЗРАИЛЕ И ИУДЕЕ

### 1. Книги пророков

Деление раздела «Пророки» (*Неви́м*) — второй части Еврейской Библии (*Тана́ха*) — на книги Ранних пророков (*неви́м ришон́м*; букв. «первые (т. е. старшие) пророки») и книги Поздних пророков (*неви́м ахарон́м*; букв. «последние (т. е. младшие) пророки») засвидетельствовано с VIII в. н. э. Книги Ранних пророков — Иисус Навин– 4 Царств [2 Царей] — это по преимуществу сочинения исторические. В них излагаются события от начала завоевания израильтянами Ханаана (предположительно, во второй половине XIII — начале XII вв. до н. э.) до разрушения вавилонянами Иерусалимского Храма (586 г. до н. э.) и начала вавилонского пленения иудеев (4 Царств завершается рассказом об освобождении вавилонским царем Эвиль-Меродахом (аккад. Амел-Мардук) иудейского царя Иехонии из тюрьмы в Вавилонии (ок. 562 г. до н. э.)). Свое окончательное оформление книги Иисуса Навина–4 Царств получили, вероятно, в середине VI в. до н. э., в последние десятилетия вавилонского плена. Обозначение «Ранние пророки» призвано подчеркнуть, что данные библейские произведения содержат материалы об израильских

пророках старшего поколения: Иисусе Навине<sup>1</sup>, Деворе, Самуиле, Натане, Илие, Елисее и др. Авторы этих книг знали циклы преданий о пророках, прежде всего круг сказаний о пророках Самуиле, Илие и Елисее, а также использовали записки очевидцев, в том числе записи речений пророков<sup>2</sup>.

В отличие от книг Ранних пророков, рассказывающих о жизни и деятельности пророков старшего поколения, книги Поздних пророков рисуют очень ограниченную историческую картину; повествовательные пассажи (рассказы о призвании пророка, упоминание о ситуации, в которой произносится пророчество, указания и фрагменты исторического и биографического содержания и др.) имеют вспомогательное значение для передачи собственно *пророчеств*. Книги Поздних пророков по преимуществу содержат речи, призывы, инвективы, стихотворные произведения, песни и т. п., в которых израильские и иудейские пророки VIII–V вв. до н. э. (а в ряде случаев и последующие анонимные «транслирующие пророки», пророки-траденты) передавали Божественные послания еврейскому народу, обычно в форме прямой речи. Поэтому пророков младшего поколения часто называют *письменными* пророками. Каждая из первых трех книг Поздних пророков — Йсайя (*Йешайáху*), Иеремия (*Ирмейáху*) и Иезекиил (*Йехезкэл*) — примерно равна по объему комплексу Двенадцати пророков. Поэтому этих трех пророков иногда называют *большими* пророками. Им придается также особая значимость в традиции (аналогия: патриархи Израиля — Авраам, Исаак, Йаков). Корпус Двенадцати пророков (Осия [*Хошéа*], Иоил [*Йоэл*], Амós, Овадия [*Овадйá*], Иона [*Йонá*], Михей [*Михá*], Наум [*Нахум*], Аввакум [*Хаваккúk*], Софония [*Цефанйá*], Аггей [*Хаггай*], Захария [*Зехарйá*], Малахия [*Малахй*]), также называемых *малыми* пророками, рассматривается в иудаистской традиции как одна книга. Наследие пророков младшего поколения формировалось в книги усилиями их учеников и последователей, пророков-традентов, реализовывавших динамизм и актуализацию Откровения, компиляторов и редакторов в течение веков. Библейский раздел *Пророков* был в целом сформирован ко II в. до н. э.<sup>3</sup> Канонизация консонантного текста всей Еврейской Библии произошла ок. 100 г. н. э. или несколько позднее.

## 2. Библейские обозначения пророков

Чаще всего для наименования пророка в Еврейской Библии используется термин *навй*, означающий «тот, кто призывает (возвещает, проповедует)», или в пассивном смысле «тот, кто призван» (последняя интерпретация более вероятна)<sup>4</sup>. По сути, истинный библейский



пророк — это человек, *призванный* Господом *проповедовать* Его слово. Термин ж. р. *невиá*, «пророчица» употреблен в Библии по отношению к сестре Моисея Мирйам (Исх. 15:20) и судье Деворе (Суд. 4:4), наделенных даром песнопения, а также трем женщинам, по-видимому, связанным с храмовым культом: Хульде (4 Цар. 22:14 = 2 Пар. 34:22), жене пророка Исаяи (Ис. 8:3) и Ноадье (Неем. 6:14; представлена как лжепророчица). Во множественном числе данный термин может обозначать: позитивно оцениваемые *сообщества пророков* («сынов пророков»), группировавшихся, например, вокруг Самуила, Илии и Елисея; храмовых (культовых) и придворных (официальных) пророков; а также лжепророков и языческих пророков. Древним обозначением лица, обладающего даром выявления воли Божьей и чудесными способностями (прежде всего, исцеления), было «человек Божий» (например, Самуил, Елисей); вероятно, так обозначались руководители пророческих сообществ<sup>5</sup>. Архаичным словом для обозначения пророка было *роэ*, «провидец»:

А прежде в Израиле тот, кто шел вопрошать Бога, говаривал так: «Давайте пойдем к провидцу (*ха-роэ*)», — потому что нынешний пророк (*хан-нави*) раньше назывался провидцем (1 Цар. 9:9).

В Библии встречается и синонимичный термин — *хозэ*, «прозорливец». Оба этих наименования подразумевают, в частности, что пророк воспринимает исходящие от Господа слова в видениях, образах:

На страже моей стоять буду,  
на башне сторожевой обосновавшись,  
вглядываться стану, чтобы увидеть, что скажет Он мне,  
что ответит <Он> на сетование мое (Авв. 2:1).

### 3. Миссия пророка и некоторые основные темы пророчеств

По-видимому, помимо Иоила, Наума и Аввакума, принадлежавших к традиции храмовых (культовых) пророков, остальные письменные пророки действовали независимо и были оппозиционно настроены к властям и клиру. Господь предостерегает Исаяю, приближенного ко двору, «дабы он не следовал путем народа этого» (Ис. 8:11). Пророки происходили из разных социальных кругов: Иеремия и Иезекиил, например, были выходцами из священнических семей, Исаяя принадлежал к привилегированным кругам иерусалимского общества, Амос — скотовод, Михей — вероятно, крестьянин. Выступления пророков не определяются,

как правило, ни календарными праздниками, ни какими-либо иными установлениями, а носят спонтанный, ситуативный характер. Источники их пророчеств — нисхождение Божественного Откровения, слов, видений от Господа. Их выступления часто коррелируют с политическими кризисами и природными катаклизмами. Пророчества иногда сопровождаются ролевыми играми, пантомимой, а также различными экспрессивными символическими актами:

...ГОСПОДЬ говорил через Исайю, сына Амоца. Он сказал ему: «Сними дерюгу, что на бедрах у тебя, и обувь свою сбрось с ног твоих». Так он и сделал — ходил нагим и босым. И сказал ГОСПОДЬ: «То, что раб Мой Исайя ходит нагим и босым три года — это знак и предвестие о Египте и о Куше. Так царь Ассирии погонит пленников из Египта и изгнанников из Куша — юношей и старцев — нагими и босыми и с обнаженными ягодицами — на позор Египту» (Ис. 20:2–4).

А ты, сын человеческий, возьми себе кирпич, положи его пред собой и начертай на нем город — Иерусалим. И устрой вокруг него осаду — возведи против него осадную стену, насыпь вал, напротив расположи стан и расставь кругом тараны. И возьми себе железный противень, и поставь его железной стеной меж собою и городом, и устремь на него взор свой: он будет в осаде, а ты осаждай его. Таково знамение дому Израиля. И ляг на левый бок свой, и на него сложи вину дома Израиля: сколько дней пролежишь на нем, столько будешь нести на себе вину их. И по годам незаконий их назначу Я тебе число дней: триста девяносто дней будешь ты нести вину дома Израиля. А когда исполнишь это, ляжешь снова, уже на правый бок, и будешь ты нести вину дома Йехуды сорок дней: день за год Я назначаю тебе, день за год. И на осаду Иерусалима устремь взор свой и обнаженную руку свою и пророчествуй против него. Вот, Я возложил на тебя узы: не повернешься ты с боку на бок, пока не окончишь дней осады своей (Иез. 4:1–8).

Истинный пророк избран Господом для выполнения порученной ему миссии, он — вестник, наделенный особым даром непосредственно воспринимать слово Божье, и *обязан* донести его до общества — от царя до бедняка, провозгласить миру. Божественное избрание, нисшедшая благодать придают пророку особый надсоциальный и экстерриториальный статус:

И было ко мне слово ГОСПОДНЕ такое:  
«Еще не образовал Я тебя во чреве,  
(а уже) знал тебя;  
еще не вышел ты из утробы,  
а Я освятил тебя:  
пророком для народов Я поставил тебя».

Я же ответил: «О, ГОСПОДИ, Боже! Я не речист, ведь я (еще) отрок». Но ГОСПОДЬ сказал мне: «Не говори: „Я — отрок!“. Куда Я ни отправлю тебя, пойдешь, что повелю тебе — скажешь. Никого не бойся; ибо Я с тобою, чтобы спастись тебе», — речение ГОСПОДА.

И простер ГОСПОДЬ руку Свою, и коснулся уст моих, и сказал мне ГОСПОДЬ: «Вот, Я вложил слова Мои в уста твои. Смотри, Я сегодня поставил тебя против народов и царств, чтобы искоренять и разорять, губить и крушить, строить и насаждать» (*Иер.* 1:4–10).

Дух Господа Бога на мне,  
ибо помазал меня ГОСПОДЬ,  
чтобы благовествовать смиренным,  
послал меня врачевать сокрушенных сердцем,  
возвестить пленным свободу  
и узникам — полное освобождение,  
возвестить год благоволения ГОСПОДА  
и день возмездия Бога нашего,  
утешить всех скорбящих... (*Ис.* 61:1–2).

Для передачи слов Бога в книгах Поздних пророков часто используется т. н. «формула вести» из языка дипломатии и корреспонденции древнего Ближнего Востока, где официальные послания начинались словами: «Так сказал/говорит имярек». Это указывает на то, что пророк рассматривает себя и почитается аудиторией, как современной ему, так и последующими поколениями, в качестве вестника Самого Господа.

Миссия пророка гораздо шире, чем простое предсказание будущего — израильско-иудейские пророчества затрагивают весь основной спектр духовной и материальной жизнедеятельности человека: вопросы жизни и смерти, теологии и культа, этические нормы, проблемы внутренней и мировой политики, социальные и экономические антагонизмы, правовые коллизии, семейные взаимоотношения и многое другое. Взор пророка обращен не только в будущее, близкое и далекое — вплоть до конца времен и становления нового мира (ср., например, *Иер.* 4:23 и *Ис.* 65:17, 66:22), но и в прошлое (часто — на эпоху египетского плена израильтян и Исхода) — вплоть до космогенеза (см., например: *Иер.* 10:12 = 51:15). Пророк говорит и о потусторонних мирах — о небожителях (см., например, *Ис.*, гл. 6, *Иез.*, гл. 1 и сл.)<sup>6</sup> и обитателях подземного Шеоля (см., например, *Ис.*, гл. 14; *Иез.*, гл. 31–32).

Центральной богословской идеей книг Поздних пророков выступает представление о *единственности* Господа — истинного Бога, *Бога Живого* (в отличие от рукотворных идолов, которые суть ничто, «мертвы»). Пророки выступают против широко распространенных у

соседних народов и популярных в Израиле и Иудее в допленный период культа духов предков и некромантии, гаданий различного свойства, магических и мистических действий<sup>7</sup> как осуждаемых Законом и несоответствующих теологии Господа. У письменных пророков развивается креационистская концепция и идея о трансцендентности Бога по отношению к мирозданию — сотворенной Им Вселенной (*Иер.* 10:16=51:19):

«...Небо — престол Мой,  
а земля — подножие Мое.  
Какой же дом можете построить вы Мне  
и где место, (пригодное) для отдохновения **Моего**?  
Все это рука Моя сотворила —  
так возникло все это», —  
речение ГОСПОДА... (*Ис.* 66:1–2).

Он сотворил землю силою Своею,  
утвердил (обитаемый) мир мудростью Своею  
и разумом Своим распростер небеса (*Иер.* 10:12=51:15)<sup>8</sup>.

С другой стороны, Господь вездесущ: «Разве не наполняю Я небо и землю?» (*Иер.* 23:24; ср.: *Пс.* 139[138]:8, *Ис.* 7:11); воздаяние Его неотвратимо ни на небесах, ни в Шеоле (*Ам.* 9:2; *Авд.* 1:4; ср.: *Иер.* 49:16).

Господь — это Бог *о́лама*<sup>9</sup> (*Быт.* 21:33, *Ис.* 40:28), Царь *олама* (*Иер.* 10:10), который мыслится как устремленный в будущее *поток времени*, несущий в себе все сущее; *олам* — это «мир как история», или «мировое время» по преимуществу. В пророческой литературе отчетливо выявлено представление о линейном (необратимом), *историческом* времени. Господь трансцендентен *оламу*, Он вне сотворенного Им времени, над историей. С другой стороны, Бог открывается в *оламе*, движущемся к установленной Им Цели; в нем реализуется Замысел Бога. Время переживается как эсхатологический процесс. Будучи сотворено Богом, оно имеет *начало*, равно как и будет иметь *конец* — «Конец дней», «День Господень». Это — День Суда и Воздаяния (вплоть до полного уничтожения<sup>10</sup>), знаменующий собой переход от истории (или, может быть, точнее, «предыстории») человечества к метаистории под «новыми небесами» на «новой земле» (*Ис.* 65:17, 66:22) — эпохе с отличными от исторических характеристиками духовной и материальной жизни, порядка вещей (ср., например: *Ис.* 11:6–10, 25:8, 65:13–25; *Иез.* 47:1–12; *Ос.* 6:2, 13:14; *Зах.* 14:6–9). Если у допленных пророков в их эсхатологических видениях больший акцент делается на аспекте воздаяния грешникам в конечные дни, то с эпохи вавилонского плена у пророков все сильнее звучит сотерологический мотив.

У письменных пророков формируется идея победы над смертью (ср., например: *Ис.* 25:7–8, *Ос.* 6:2, 13:14) и, по-видимому, появляется представление о воскресении тел (*Ис.* 26:19; 41:14)<sup>11</sup>.

В книгах пророков, начиная с самых ранних письменных пророков, Амоса и Осии, религиозная система израильтян и иудеев приобретает отчетливые черты этической религии. При этом этический дуализм не выходит за рамки строгого монотеизма:

«Создаю свет и творю тьму,  
созидаю благополучие и творю зло;  
Я, ГОСПОДЬ, совершаю все это» (*Ис.* 45:7).

Добрые поступки, милосердие, справедливость провозглашаются важнейшей частью религиозной жизни, своего рода формами Богослужения.

«Возненавидьте зло и возлюбите добро  
и восстановите у ворот правосудие...

Если и вознесете Мне всесожжения  
и хлебные приношения свои —  
Я не пожелаю (их),  
и не взгляну Я на мирную жертву  
из откормленного скота вашего.  
Удали от Меня гул песнопений своих,  
игры нэвелей<sup>12</sup> твоих слушать не буду.  
Пусть, как вода, течет правосудие,  
справедливость — как поток неиссякаемый!» (*Ам.* 5:15, 22–24).

«...Милости желаю Я,  
а не жертвоприношений,  
и ведения Бога (больше),  
нежели всесожжений» (*Ос.* 6:6).

Сион будет искуплен правосудием,  
а покаявшиеся его — справедливостью (*Ис.* 1:27).

В проповедях пророков доминируют идеи социальной справедливости и соблюдения законности, содержится резкая критика власть имущих и богатых, ущемляющих права и угнетающих слабых и обездоленных:

Выслушайте это вы, попирающие неимущих  
и губящие бедняков страны!  
(Вы) говорите:  
«Когда же пройдет Новомесячье,  
и сможем мы продавать зерно,  
и Суббота, чтобы открыть нам житницы!

Меру убавим,  
цену прибавим,  
станем обвешивать!  
Будем покупать бедных за деньги,  
а неимущих — за пару обуви;  
будем (даже) обсевки хлебные продавать» (Ам. 8:4–6).

«Горе прибавляющим дом к дому;  
поле к полю присоединяете,  
так, что не осталось места!  
Лишь вам одним дано жить на земле?!..

Горе (тем), кто издает законы преступные  
и предписания, (приносящие) страдания, пишет,  
чтобы извратить суд (над) нищими  
и отнять право (у) бедных в народе Моем,  
чтобы вдовам быть добычей их  
и ограбить сирот!» (Ис. 5:8, 10:1–2).

Горе помышляющим о беззаконии  
и затевающим зло на ложах своих!  
С рассветом вершат они его,  
когда есть сила в руке их.  
Возжелают поля — и отберут (их);  
дома — и захватят (их);  
ограбят мужа с домом его,  
человека — с наследием его! (Мих. 2:1–2)<sup>13</sup>.

Разрабатывается представление об индивидуальной ответственности человека за свои поступки и спасительной силе раскаяния:

И было ко мне слово ГОСПОДНЕ такое: «Что это у вас за пословица такая на земле Израиля: „Отцы ели незрелый виноград, а у детей притупились зубы“? Жив Я, — речение Господа БОГА. — Не будет у вас больше этой пословицы в Израиле. Ведь всякая жизнь принадлежит Мне: как жизнь отца, так и жизнь сына; кто согрешил, тому и умереть. А если человек праведен, поступает по закону и справедливости — на горах (жертв) не ест, на идолов дома Израиля не оглядывается; жены ближнего не поганит, а к своей жене в пору нечистоты (ее) не приближается; никого не притесняет, должнику возвращает залог его, не разбойничает, голодного кормит, голого одевает; не отдает денег в рост и лихвы не взывает; от беззакония воздерживается, тяжбы разбирает по справедливости; законам Моим следует и установления Мои соблюдает, поступая по справедливости, — праведник он, и жив будет», — речение Господа БОГА. (Иез. 18:1–9; ср. Иер. 31:29–30)

«Если же нечестивый отвратится от всех грехов своих, которые творил, и будет соблюдать все предписания Мои, поступать по закону и справедливости,



то он жить будет и не умрет. Все его былые преступления не припомнятся ему: за нынешние праведные дела он жить будет. Несужто Я хочу смерти нечестивого, — речение Господа БОГА, — а не того, чтобы отвратился он от путей своих и остался жив?» (Иез. 18:21–23).

Избранность Израиля Богом налагает на него особую моральную ответственность:

«Только вас признал Я  
изо всех родов земных,  
потому и взыщу с вас  
за все беззакония ваши» (Ам. 3:2).

Доктрина избранного народа достигает апогея в своей эволюции в пророчествах, помещенных в Ис., гл. 40–55 («Второ-Исайя»; конец эпохи вавилонского плена), утверждающих, что исторические события и судьбы всех народов суть не что иное, как этапы реализации Божественной Цели, а Цель эта заключается в конечном объединении всего человечества в единый народ, почитающий YHWH-Господа как своего единственного Бога. Израиль, «раб Господа», — это орудие Бога для осуществления данного великого Откровения; он выступит в качестве посланника Бога, будет свидетельствовать о Его Реальности и даст Закон всем другим народам земли. Народ Израиля явит пример исполнения Божественных установлений, обучит им остальных людей и, таким образом, будет способствовать спасению всего рода человеческого. Характерное для пророческой литературы беспрецедентное единство универсалистского мировоззрения и национального самосознания, вероятно, наиболее отчетливо проступает именно в книге Исайи. В эпоху, когда Ассирия ведет жесточайшие завоевательные войны, пророк предвидит грядущий всеобщий мир и царство Закона:

И будет в конечные дни:  
утвердится Гора Дома ГОСПОДНЯ во главе гор  
и возвысится над холмами.  
И потекут к ней все народы,  
и пойдут многие племена, и скажут:  
«Ступайте, взойдем на Гору ГОСПОДА,  
в Дом Бога Иакова —  
научит Он нас путям Своим,  
и мы пойдем по стезям Его».  
Ибо из Сиона выйдет Закон  
и слово ГОСПОДА — из Иерусалима.  
И рассудит Он племена,  
и обличит многие народы;  
и пересекуют они мечи свои на мотыги

и копыя свои — на (садовые) ножи;  
не поднимет народ на народ меча,  
и не будут более учиться восвать (2:2–4)<sup>14</sup>.

Говоря об отличии израильско-иудейских пророчеств, зафиксированных в книгах Поздних пророков, от пророчеств древнеближневосточных, следует, прежде всего, указать на то, что в последних отсутствует острая социальная критика, не затрагиваются социально-политические антагонизмы, не обсуждаются этические проблемы. Языческих пророков не интересует судьба *всего* своего народа, но она постоянно волнует библейских пророков; более того, выполняя возложенную на них Господом миссию, они несут индивидуальную ответственность за судьбы Израиля. Древневосточному мировоззрению чужд принцип, выдвигаемый пророками Библии, согласно которому социальная справедливость и соблюдение законности являются залогом благополучия государства, а их нарушение, гнет и произвол неминуемо ведут к его гибели. Пророки древнего Ближнего Востока ничего не говорят об эсхатологическом дне Суда — тема, характерная для израильских и иудейских пророчеств. Творчество пророков древнего Ближнего Востока не стало основой традиции, сколько-нибудь сопоставимой с наследием библейских пророков.

<sup>1</sup> По отношению к Иисусу Навину в Библии не применяется термин *нави́*, «пророк», однако поздняя еврейская книжность рассматривает его именно как пророка (например, в *Сир.* 46:1 и у еврейских историков Евполема [фрагмент в «Приготовлении к Евангелию» Евсевия Кесарийского, IX, 30, 1] и Иосифа Флавия [«Древности», IV, 165, 311]).

<sup>2</sup> См.: *Вместо заключения*, 4.

<sup>3</sup> Ср.: *Сир.* 39:1; Пролог к греческому переводу книги Иисуса, сына Сирахова; кумранский текст «Некоторые из предписаний Торы» (4QMMT<sup>e</sup> = 4Q398), фр. 14–21, 10, 15; 2 *Макк.* 2:13–15.

<sup>4</sup> Ср.: аккад. глагол *пабû*, «называть», «призывать».

<sup>5</sup> В книгах Поздних пророков это наименование не употребляется. В 1–2 *Пар.* оно употребляется как почетное обозначение великих мужей.

<sup>6</sup> Ср. также: 3 *Цар.* 22:19–23 = 2 *Пар.* 18:18–22.

<sup>7</sup> Ср., например: *Ис.* 8:19–20, 41:23–24; 65:3–4.

<sup>8</sup> Ср., например: *Притч.* 3:19–20, 8:22–31.

<sup>9</sup> О значениях данного термина см.: *Вместо заключения*, 2.

<sup>10</sup> В *Иер.* 4:23 по отношению к хаотическому состоянию опустошенной, обезлюдившей земли после глобального катаклизма — и перед будущим Возрождением — даже употреблено выражение *то́ху ва-во́ху*, которое встречается в Библии только еще один раз — в *Быт.* 1:2, где выражает состояние первобытного хаоса в начале Творения.

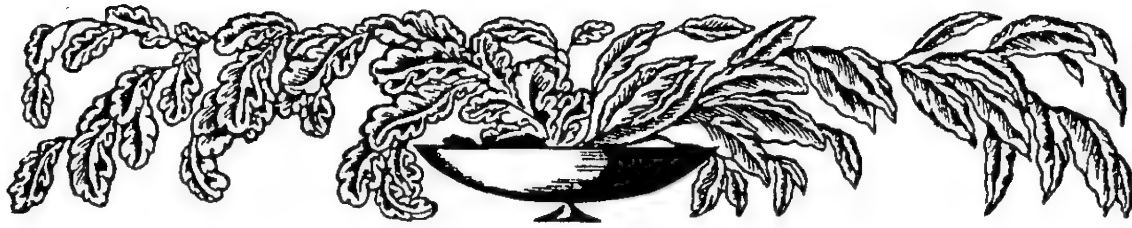
<sup>11</sup> См.: гл. XIV, 1.

<sup>12</sup> Псалтирь, струнный инструмент, похожий на лиру, у которого дуга расположена косо. В *Пс.* 33[32]:2 упоминается нэвел с десятью струнами. Использовался главным

образом во время Богослужения. В светских целях употреблялся, вероятно, только в аристократических кругах (ср.: Ам. 6:5).

<sup>13</sup> В социальном проекте пророка Иезекиила (47:21–23) предполагается даже полное наделение *герим*-пришельцев гражданскими правами и наследственными участками между колен (ср.: Втор. 23:8–9) — установление беспрецедентное не только на древнем Ближнем Востоке, но и в утопических социальных проектах древней Греции (ср.: Ксенофонт, О доходах, гл. 2–3; Платон, О законах, 850cd).

<sup>14</sup> Эти стихи почти дословно совпадают с Мих. 4:1–3.



## ГЛАВА VIII

# ВАВИЛОНСКИЙ ПЛЕН И ВОЗВРАЩЕНИЕ В СИОН. ЭПОХА ПЕРСИДСКОГО ВЛАДЫЧЕСТВА В ИУДЕЕ

### 1. Период вавилонского господства

Невузарадан, начальник телохранителей Навуходоносора, «оставил» в Иудее «виноградарями и землепашцами» лишь «некоторых беднейших в стране людей» (4 Цар. 25:12; Иер. 52:16). Как показывают археологические раскопки, в отличие от разрушенных дотла городов Южной Иудеи, города и селения Северной Иудеи, в том числе Бет-Эль, Гивон, Мицпа, продолжали существовать и после 586 г. до н. э. Возможно, эта часть страны покорила вавилонянам в начале их агрессии и благодаря этому избежала существенных разрушений. Раскопки в районе Кетеф-Хинном в ю.-з. части долины Бен-Хинном (к югу от Иерусалима) свидетельствуют о непрекращающемся присутствии здесь иудеев в период вавилонского плена.

Вавилонским наместником в Иудее был поставлен Гедалия (Гедалияху), сын Ахикама, чей административный центр располагался в Мицпе (Телль-эн-Насбе, ок. 12 км к северу от Иерусалима). Сюда пришли и пророк

Иеремия с Барухом. Судя по тексту *Иер.* 41:5, в Мицпе, возможно, был учрежден временный культовый центр:

...Пришли (в Мицпу. — *И. Т.*) из Шехема, Шило и Самарии восемьдесят человек с обритыми бородами и в разодранных одеждах, и с порезами на телах. В руках у них были хлебные приношения и благовоения для дома ГОСПОДНЯ.

Одним из первых мероприятий правления Гедалии было закрепление за неимущими крестьянами захваченных ими угодий изгнанных землевладельцев (ср.: *4 Цар.* 25:24; *Иер.* 40:9–12). Ок. 582 г. до н. э. Гедалия и многие пребывавшие с ним в Мицпе иудеи, а также халдейский гарнизон были умерщвлены отрядом Ишмаэля, сына Нетаньи (родственника царя Седекии), находившегося на службе аммонитского царя Баалиса (*Баал-йаша*). Группа оставшихся в живых иудеев уходит в Египет (насильно увозя с собой пророка Иеремию и Баруха), где к этому времени сосредотачивается значительная еврейская диаспора (ср., например: *Ис.* 11:11, 19:19, 49:12; *Иер.* 43:8–13, 44:1, 13–14, 46:14; ср. *Иез.* 29:10). В Вавилонию же после убийства Гедалии было депортировано 745 человек (*Иер.* 52:30).

«Географию» расселения иудеев в Египте мы узнаем, например, из *Иер.* 44:1:

Слово, которое было Иеремии для всех иудеев, живущих в земле египетской: в Мигдоле, в Тахпанхесе, в Нофе и в земле Патрос...

Мигдол — это укрепленный центр коммерции и производства на северо-восточной границе Египта, он упоминается в *Исх.* 14:2 и *Числ.* 33:7 в связи с рассказом о переходе израильтян через Тростниковое море; Тахпанхес (вар.: Техафнехес; греч. Тафнис) — укрепленный город на восточной границе Египта; Ноф (греч. Мемфис) — крупнейший религиозно-политический центр Нижнего Египта; Патрос — Нижний Египет. Археологические раскопки к востоку от Суэцкого канала, в регионе древнего Мигдола, показывают, что к началу VI в. до н. э. это был плодородный и густо заселенный регион с судоходной водной системой, ирригационными и дренажными каналами. Элефантинские папирусы (см. примеч. 21) указывают на то, что большая еврейская военная колония появилась в Сие-не (военный и коммерческий центр к северу от первого нильского порога в Южном Египте; совр. Асуан), на нильском острове Йев, еще до захвата персидским царем Камбизом Египта (525 г. до н. э.).

Территория Иудеи значительно сократилась: эдомитяне овладели крайним югом страны, филистимляне из Ашдода — югом Центральной Иудеи; Заиорданье контролировалось Аммоном и Моавом. Но в отличие от Северного, Израильского, царства, в Иудею не были переселены представители

других народов с территорий Ново-Вавилонского царства, и она находилась в состоянии значительного опустошения и запустения вплоть до возвращения иудеев из вавилонского плена (ср.: *Эхá*-«Плач Иеремии» — библейский сборник скорбных элегий о разрушении Иерусалима).

Большинство иудейских изгнанников было переселено вавилонянами, по-видимому, в Центральную и Южную Месопотамию, в опустевшие в ходе разрушительных войн с Ассирией в VII в. до н. э. районы; об этом свидетельствуют и названия их поселений: Тель Авив, Тель Меллах, Тель Харса (*тель* — это холм (курган), образовавшийся на месте разрушенного поселения). Главным занятием пленников было, вероятно, земледелие. Духовная жизнь иудейского населения Вавилонии, его настроения находят свое отражение в многих пророчествах Иезекиила. В период плена идеалы израильско-иудейских пророков, основывавшихся на установлениях Закона, получают в народе широкое распространение; оформляются книги Ранних пророков. С этого времени в целом исчезают элементы идолопоклонства и пережитки ханаанейских и сирийских культов. Поскольку переселенцы не мыслили жертвоприношений вне Иерусалимского Храма, культ временно ограничивался молитвенными собраниями, ставшими, по мнению многих исследователей, прототипами будущих синагог (ср.: *Иез.* 11:16 и *Ис.* 8:14). Говоря о местном влиянии на иудеев, отметим, прежде всего, то, что двенадцать лунных месяцев получают в этот период вавилонские наименования (см. примеч. 6 к гл. XI); палеоеврейский шрифт заменяется «квадратным» арамейским («ассирийским») шрифтом (арамейский язык служил канцелярским языком в Ассирийской, Ново-Вавилонской и Персидской империях и был общепринятым в международных отношениях); принцип синхронизма, использовавшийся месопотамскими летописцами, соотносившими в своих трудах историю Ассирии и историю Вавилонии, используется составителями 3–4 Царств в их повествовании об истории Иудеи и Израиля, начиная с рассказа о расколе единого Израильского царства (3 Цар., гл. 12): рассказ об иудейском царе сопровождается повествованием о современном ему израильском царе или царях. Чаяния и настроения иудейских изгнанников в конце эпохи плена нашли отражение в книге пророка Исаяи, гл. 40–55.

«Помни это, Йаков,  
(помни), Израиль, ибо ты раб Мой!  
Я создал тебя, ты раб Мой, Израиль,  
ты не будешь забыт Мной!<sup>1</sup>  
Рассеял<sup>2</sup> Я, как облако, преступления твои,  
и, как туман, — грехи твои.  
Возвратись ко Мне, ибо Я избавил тебя».  
Торжествуйте, небеса,



ибо ГОСПОДЬ соделал это!  
Восклицайте, основания земли!  
Ликуйте, горы,  
торжествуй, лес и всякое дерево в нем,  
ибо избавил ГОСПОДЬ Якова  
и в Израиле прославится...

Так сказал ГОСПОДЬ, Избавитель твой  
и Творец твой от утробы материнской:  
«Я — ГОСПОДЬ, Который создал все;  
распростер небеса Я Один,  
разостлал землю без никого<sup>3</sup>».  
Он расстраивает знамения обманщиков  
и избличает безумие предсказателей,  
ниспровергает (учение) мудрецов  
и знание их делает глупостью;  
исполняет слово раба Своего<sup>4</sup>  
и предвестие<sup>5</sup> посланников Своих осуществляет;  
говорит об Иерусалиме:  
«Он населен будет»  
и о городах Иудеи:  
«Они отстроены будут,  
и развалины ее Я восстановлю»;  
Бездне говорит: «Иссохни,  
иссушу Я потоки твои»;  
о Кире говорит:  
«Пастырь Мой,  
и всякое желание Мое выполнит он —  
скажет об Иерусалиме:  
„Он отстроен будет“  
и Храму: „(Вновь) основан будешь“» (Ис. 44:21–28).

## 2. Персидский период в истории Иудеи. Второй Храм

Осенью 539 г. до н. э. основатель Ахеменидской империи персидский царь Кир II (559–529) захватил Вавилон и, видимо, не позднее 538 г.<sup>6</sup> издал декрет, согласно которому иудейским пленникам следует «возвратиться в Иерусалим, что в Иудее, и построить Дом Господа, Бога Израиля»<sup>7</sup>. В Библии сохранились две версии данного документа — официальный текст на еврейском языке (Эзр. 1:2–4; см. также: 2 Пар. 36:23) и «памятка» о декрете на арамейском языке (записанные для царских архивов данные о размерах Храма и финансовые распоряжения относительно затрат на его строительство; Эзр. 6:3–5). *Шиват-Цион* («Воз-

вращение в Цион») — народное движение, сопоставимое с Исходом израильтян из Египта. Первая, небольшая, группа переселенцев во главе с Шешбацаром (вероятно, тождественным с Шенацаром [1 Пар. 3:18], сыном иудейского царя Иехонии) появляется в Иудее через незначительный промежуток времени после декрета Кира. Эта группа принесла с собой и храмовые сосуды, захваченные вавилонянами и возвращенные теперь Киром иудеям (Эзр. 1:7, 5:14–15; ср. 6:5). С учетом времени в пути (ср.: Эзр. 7:9) можно допустить, что «основания Дому Божьему в Иерусалиме» (см.: Эзр. 5:16; ср. Ис. 44:28) на месте прежнего Храма, разрушенного вавилонянами, были положены в середине 530-х гг. до н. э. Однако вскоре строительство Храма было прервано, по-видимому, из-за противодействия самаритян, не допущенных вернувшимися из плена к работам по его возведению и настраивавших вследствие этого персидских чиновников против иудеев.

Основная масса иудейских переселенцев появляется в стране в начале правления персидского царя Дария I (622–486) и возглавляется наместником (*пехá*) Иудеи Зоровавелем (*Зеруббавéл*), сыном Салафииля (*Шеалтиéл*), по-видимому, внуком уведенного в изгнание в Вавилон иудейского царя Иехонии, и первосвященником Иисусом (*Йехошуá*), сыном Иоседека (*Йехоцадáк*). В Эзр. 2:1–67 и Нех. 7:6–73 указано число возвратившихся из вавилонского плена в Иудею: 42 360 человек, и с ними 7337 рабов и 200 (245) певцов и певиц. О вернувшихся из египетской диаспоры евреех книги Эзры и Неемии не упоминают (ср. Иер. 44:13–14). Прерванное ранее строительство Храма в Иерусалиме было возобновлено в 520 г. до н. э. Иудеев вдохновляли к строительным работам пророки Аггей<sup>8</sup> и Захария<sup>9</sup>.

Во второй год царя Дария<sup>10</sup>, в шестой месяц, в первый день месяца<sup>11</sup>, было такое слово ГОСПОДНЕ чрез Аггея, пророка, Зоровавелю, сыну Салафииля, наместнику Иудеи, и Иисусу, сыну Иоседека, первосвященнику<sup>12</sup>:

Так сказал ГОСПОДЬ воинств:

«Народ этот говорит: „Не пришло еще время, не время строить Дом ГОСПОДЕНЬ“».

И было слово ГОСПОДНЕ чрез Аггея, пророка, такое:

«А вам самим время сидеть в домах ваших отделанных, когда Дом этот разрушен?».

И ныне так говорит ГОСПОДЬ воинств:

«Задумайтесь о путях ваших!».

Сеете вы много, а собираете мало;

едите, да не насыщаетесь;

пьете, да не запиваетесь;

одеваетесь, да все не согреться вам;

работающий за плату зарабатывает для дырявого кошелька».

Так сказал ГОСПОДЬ воинств:

«Задумайтесь о путях ваших!

Поднимайтесь на Гору,

несите дерево,

стройте Дом!

Я буду благоволить к нему

и прославляем буду», —

сказал ГОСПОДЬ.

«Ожидаете многого, выходит мало;

и что домой принесете, то Я развею.

За что? —

слово ГОСПОДА воинств. —

За то, что Дом Мой разрушен —

а вы разбегаетесь по домам своим.

Поэтому из-за вас небо прекратило давать росу,

а земля не дает урожая своего.

И Я призвал засуху на землю,

на нагорья и на хлеба,

на вино молодое и на масло оливковое свежее,

и на (все), что производит земля,

и на человека, и на скот,

и на всякий труд ручной».

И Зоровавель, сын Салафиила, и Иисус, сын Иоседека, первосвященник, и все прочие из народа послушались гласа ГОСПОДА, Бога своего, и слов Аггея, пророка, как посланного ГОСПОДОМ, Богом их; и народ убоялся ГОСПОДА.

И выступил Аггей, посланник ГОСПОДЕНЬ, с таким посланием ГОСПОДА к народу:

«Я с вами!» — слово ГОСПОДА.

И пробудил ГОСПОДЬ дух Зоровавеля, сына Салафиила, наместника Иудеи, и дух Иисуса, сына Иоседека, первосвященника, и дух всего остального народа; и пришли они, и стали производить работы в Доме ГОСПОДА воинств, Бога своего, в двадцать четвертый день шестого месяца, во второй год царя Дария<sup>13</sup> (Агг. 1:1–15).

И поднял я глаза свои: и вижу — вот четыре рога. И спросил я ангела, говорившего со мною:

«Что это?».

И сказал он мне:

«Это те рога, что разметали Йехуду, Израиль и Иерусалим».

(Потом) показал мне ГОСПОДЬ четырех ремесленников.

И спросил я:

«Что они собираются делать?».

В ответ он (ангел) сказал:

«Те рога разметали Йехуду, так что никому и головы не поднять; а эти пришли, чтоб утратить их, раздробить рога народов, воздевших рог свой на страну иудейскую, стремясь разметать ее».

И поднял я глаза свои и вижу — вот человек, а у него в руке шнур землемерный.  
И спросил я:

«Куда идешь ты?».

А он ответил мне:

«Измерить Иерусалим, чтобы узнать, каков он в ширину и в длину».

И вот, ангел, что говорил со мною, уходит, а навстречу ему идет другой ангел.

И сказал он тому:

«Беги, расскажи этому юноше:

„Иерусалим станет городом без стен —  
столько в нем будет людей и скота.

А Я стану вокруг него, —

речение ГОСПОДА, —

стеною огненною,

и Славой стану в нем“».

«Эй, эй! Бегите из страны северной, —

речение ГОСПОДА. —

Ибо, как четыре ветра небесные,

развевая Я вас, —

речение ГОСПОДА. —

Эй, спасайся, Цион,

обитающий у дочери вавилонской!».

Ибо так сказал ГОСПОДЬ воинств после того, как Слава (Его) послала меня  
(к вам), о народах, грабящих вас:

«Тот, кто тронет вас,  
заденет зеницу ока <Мосго><sup>14</sup>.

Ибо вот, замахнусь Я рукой Своею на них,  
и станут они добычею рабов своих».

И узнаете вы, что ГОСПОДЬ воинств послал меня (к вам).

«Ликуй и веселись,  
дочь Сиона!

Ибо вот, приду Я  
и буду обитать среди тебя!» —

речение ГОСПОДА.

И присоединятся к ГОСПОДУ

многие народы в день тот,

и станут Моим народом;

и Я буду обитать среди тебя».

И узнаешь, что ГОСПОДЬ воинств послал меня к тебе.

И возьмет ГОСПОДЬ Йехуду во владение,

(как) удел Свой на Святой Земле,

и вновь изберет Иерусалим.

Умолкни всякая плоть пред ГОСПОДОМ,  
ибо Он поднялся от Обитали Своей Святой! (Зах. 2:1–17 [1:18–2:13].)

И было слово ГОСПОДНЕ ко мне такое:

«Возьмешь у бывших в изгнании и пришедших из Вавилона — Хелдая, Товии и Йедаи — да пойдешь и зайдешь в тот же день и в дом Иосии, сына Софонии, — возьмешь (у них) серебро и золото, и сделаешь вен<ец><sup>15</sup>, и возложишь его на главу Иисуса, сына Иоседека, первосвященника, и так скажешь ему:

„Вот что говорит ГОСПОДЬ воинств:

‘Вот человек, имя его — Ветвь (Цéмах<sup>16</sup>);

от места своего он ответится

и построит Храм ГОСПОДЕНЬ.

Построит он Храм ГОСПОДЕНЬ;

и возвеличится, и, воссев,

властвовать будет на престоле своем.

Будет и (перво)священник на престоле своем;

и будет между ними совет мира’ “.

А вен<ец> тот пусть будет у Хел<дая><sup>17</sup>, Товии, Йедаи и милостивого<sup>18</sup> сына Софонии на память в Храме ГОСПОДНЕМ».

Те, кто далеко, придут и будут (помогать) строить Храм ГОСПОДЕНЬ.

И узнаете вы, что ГОСПОДЬ воинств послал меня к вам. Сбудется это, если послушно внимать будете гласу ГОСПОДА, Бога вашего (Зах. 6:9–15).

Новый (Второй) Храм был возведен иудеями к 516 г. до н. э. (см.: Эзр. 6:15). Таким образом, со времени первой депортации иудеев Навуходоносором (в 605 г. до н. э.) до возведения основания Второго Храма прошло около 70 лет; и от разрушения Иерусалима вавилонянами (586 г. до н. э.) до восстановления Храма (516 г. до н. э.) также прошло 70 лет. Это соотносится с пророчеством Иеремии о «семидесяти годах» вавилонского пленения иудеев (см.: 25:11–12, 29:10)<sup>19</sup>.

Несмотря на активные просьбы самаритян, им было отказано в участии в строительстве Храма и они не были включены в иудейскую гражданско-храмовую общину послепленного периода (ср.: Эзр., гл. 4). В книгах Аггея и Захарии отразились чаяния иудеев на восстановление иудейской государственности во главе с Зоровавелем. Вероятно, эти ожидания основывались на том, что приход Дария к власти происходил на фоне мощнейших восстаний, потрясших до основания империю; в частности, в Вавилоне инсurreкции возглавлялись Навуходоносором III (522 г. до н. э.) и Навуходоносором IV (521 г. до н. э.). Однако этим надеждам не суждено было сбыться, и Иудея (арам. *Йехуд*) на протяжении двухсот лет, вплоть до прихода сюда войск Александра Македонского в 332 г. до н. э., входила в состав персидской сатрапии, называемой по-арамейски *Авар-Нахарá* (т. е. Трансевфратия). На севере она граничила с провинцией Шомерон, а на юго-западе — с филистимской провинцией

Ашдод. Административный статус Заиорданья в этот период неясен. С течением времени функции персидского наместника, по-видимому, сокращались, а влияние первосвященника и знати (*хорé Йехудá*) росло, распространяясь и на еврейские общины диаспоры. Еврейское население проживало и вне официальных границ своей провинции — в нагорье Ефрема, в приморской полосе, Шаронской долине.

Вообще, период персидского владычества на территории Страны Израиля является одним из наименее изученных этапов древнееврейской истории. При этом следует иметь в виду, что около двух с половиной веков этого периода — с конца V в. (Эзра-Нехемия<sup>20</sup>, элефантинские папирусы<sup>21</sup>) до начала/середины II в. до н. э. (кумранские рукописи<sup>22</sup>) — почти совсем не отражены в письменных памятниках (исключение составляют рукописи из Вадии-Далиеха<sup>23</sup> и отдельные замечания Иосифа Флавия). В этой связи особое значение приобретают данные археологии, анализ артефактов материальной культуры в персидский период (по классификации У. Олбрайта — железный век III) и незначительных эпиграфических материалов. Исходя из этих материалов, Страна Израиля была разделена в данный период на два региона, резко различающихся в культурном отношении. Один регион включал нагорную область Иудеи и Заиорданье (в меньшей степени Самарию); другой регион — Галилея и средиземноморская прибрежная равнина. Иудейский регион продолжал местные культурные традиции; ощутимо также ассирийское, вавилонское и египетское влияние. Галилея же и средиземноморская полоса испытывали воздействие греческой и финикийской культур. Влияние персидской материальной культуры очень ограничено — некоторые заимствованные формы керамики и отдельные выполненные в персидском стиле финикийскими мастерами ювелирные изделия; прямое влияние можно усмотреть в чеканке монет и печатях. Полагают, что основное воздействие персов на жителей Иудеи могло выражаться в политической и военной областях, экономической жизни, системе налогообложения. Иудея включилась в торговую систему Персидской империи. Развивались ремесла, часть продукции экспортировалась. Каждое ремесло, как правило, было наследственным занятием семьи. В ряде случаев группы селений в том или ином регионе специализировались на определенном ремесле из-за близости источников сырья. В городах ремесленные цехи концентрировались в отдельных кварталах. Обнаруженные археологами буллы, печатки, оттиски печатей на ручках кувшинов и монеты позволили реконструировать следующий список персидских наместников в Иудее (по Н. Авигаду): Шешбацар, Зоровавель (Зеруббавель), Элнатан (конец VI в. до н. э.), Йехоэзер (начало V в. до н. э.), Ахазийа (начало V в. до н. э.); Неемия [Нехемйá] (вторая половина V в. до н. э.; см. ниже); Багохи (ок. 408 г. до н. э.); Йехезкийа (ок. 330 г. до н. э.).



### 3. Эзра и Неемия

Судьбоносное событие в истории еврейского народа произошло в середине V в. до н. э. В *Эзр.*, гл. 7–8 рассказывается о прибытии в Иерусалим новой волны иудейских переселенцев из Вавилонии во главе со священником, «писцом» (*софёр*; здесь, возможно, этот термин обозначает чиновника высокого ранга) и «учителем Закона Бога небесного» Эзрой в седьмой год персидского царя Артаксеркса (7:7–8). По всей видимости, речь здесь идет об Артаксерксе I Макрохейре (греч. «Долгорукий»; 465/464–425/424 до н. э.)<sup>24</sup>, и тогда появление Эзры в Иерусалиме следует датировать 458/457 г. до н. э. Целью миссии Эзры, снабженного соответствующей грамотой (перс. *ништевân*) персидского царя, было проведение религиозно-политической реформы, связанной с установлением *Торы* (Закона/Учения) в качестве основного Закона для еврейской гражданско-храмовой общины, нарушение которого влекло за собой различные наказания вплоть до смертной казни.

В 445 г. до н. э. в Иерусалим пребывает персидский наместник Неемия, бывший вельможей при дворе Артаксеркса I в Сузах; он занимает этот пост до 433 г. до н. э., а позднее, после перерыва, еще какое-то время до 424 г. до н. э. По инициативе Неемии Иерусалим обносится новой крепостной стеной; работы выполнялись как жителями столицы, так и провинциальных городов в порядке добровольной мобилизации. По завершении работ, в период паломнического праздника Кущей (*Суккот*), было созвано народное собрание, и Эзра и его сподвижники читали и разъясняли иудеям установления «Книги Закона Моисея, который заповедал Господь Израилю». После этого — аналогично тому, как это происходило при осуществлении религиозной реформы иудейского царя Иосии в последней трети VII в. до н. э. — был заключен договор (*аманá*), подписанный представителями священства и знати, поступать по «Закона Бога» и соблюдать все его установления. К договору присоединяется весь народ. Важнейшие пункты договора: не вступать более в смешанные браки с чужеземными народностями (прежде всего, имелись в виду самаритяне); соблюдать Субботу как общеобязательный день отдыха (установление регулярного дня отдыха не имело прецедентов у других народов в ту эпоху); возложить на себя ежегодный налог на поддержание Храма, регулярно доставлять десятины, приношения и т. д. Среди социально-экономических реформ Неемии следует отметить, прежде всего, освобождение впавших в рабство крестьян вместе с их землями.

Деятельность Эзры и Неемии проходила в условиях мощнейшего противодействия со стороны соседей иудеев, прежде всего самаритян во главе с наместником Самарии Санвалатом, которых поддерживали

многие представители иерусалимской знати, имевшие самаритянских жен и родственников. Например, внук первосвященника Эляшива был женат на дочери Санвалата. Некоторые исследователи полагают, что именно в этот период «отделения семени Израиля от всех чужеземцев» (Неем. 9:2) происходит полное национальное и религиозное обособление самаритян от иудеев, вследствие чего самаритяне строят собственный храм на горе Геризим. Другие же исследователи, основываясь на указаниях Иосифа Флавия (Древности, XI, 304–347; XIII, 256) о том, что самаритянский храм был построен ко времени нашествия Александра Македонского, т. е. ок. 332 г. до н. э., относят время разрыва между иудеями и самаритянами к этой дате. Есть также мнение, согласно которому окончательное размежевание между этими народами произошло лишь после разрушения иудейским хасмонейским первосвященником и правителем Йохананом Гирканом I геризимского храма, вероятно, ок. 115–110 гг. до н. э.<sup>25</sup>

По мнению большинства исследователей, опубликованная Эзрой в середине V в. до н. э. «Книга Закона Моисея» — это *Пятикнижие*. Существует также точка зрения, что это был лишь своего рода «конспект» или «компендиум» еврейского Закона, сформировавшегося в более ранний период, хранившийся в персидском царском архиве. Но независимо от того, когда было оформлено Пятикнижие, — при царе Иосии, в эпоху вавилонского плена или же в период деятельности Эзры — именно со времени реформаторской активности последнего изучение и исполнение установлений Торы становится *обязательным для всех иудеев по закону*, со всеми вытекающими за их неисполнение судебными последствиями. С этого момента следование Торе (Учению, Закону) Господа становится нормой жизни иудея — а это и было сутью израильско-иудейских пророчеств, на это и была направлена деятельность пророков. И вот поставленная еврейскими пророками цель была достигнута, их миссия осуществлена — и именно в это время в Израиле *заканчивается пророчество...* до наступления конечных дней. И заключение к книге последнего иудейского пророка, Малахии<sup>26</sup>, служащим одновременно и заключением ко всему библейскому разделу Пророков, заповедует:

«Помните Закон Моисея, раба Моего,  
который заповедал Я ему  
на Хореве для всего Израиля,  
и предписания и уставы.

Вот, Я пошлю к вам Илию, пророка,  
перед приходом дня ГОСПОДНЯ,

великого и страшного.  
И вернет он сердца отцов к детям,  
а сердца детей — к отцам их,  
дабы не пришел Я и не обрек землю  
на полное истребление» (3:22–24 [4:4–6]).

Событиями, описанными в книгах Эзры и Неемии, завершается библейская историография. Из этих книг мы также узнаем об областях, относившихся к персидской провинции Йехуд: здесь перечисляются населенные пункты на территории колена Вениамина, долины Иордана (от Иерихона до Эн-Геди на Мертвом море), Иудейского нагорья (от Иерусалима до Бет-Цура), регионы Лода и Адуллама в Шефеле<sup>27</sup> (Эзр. 2:21–35; Неем. 7:25–38, 3:2–22, 12:28–29). Это приблизительно совпадает с регионом находок печатей, оттисков печатей и монет провинции Йехуд: от Телль эн-Насбе на севере до Бет-Цура на юге и от Иерихона и Эн-Геди на востоке до Гезера на западе. В ходе археологических раскопок обнаружены фрагменты линий укреплений, возведенных иудеями в персидскую эпоху для защиты от жителей провинции Ашдода на западе и от эдомитян на юге. Пограничные демаркационные линии на юго-западе и на юге, выявляемые этими находками, также коррелируют с географией книг Эзры и Неемии и упомянутыми сфрагистическими и нумизматическими данными. Что же касается списка населенных пунктов, зафиксированного в Неем. 11:23–35 и выявляющего более широкие границы провинции, то это, скорее всего, констатация библейской территории Иудеи, тех границ, на которые жители страны претендовали. Численность населения Йехуда значительно уступала числу иудеев в допленную эпоху. В Иерусалиме заселен был лишь восточный холм.

О последующей истории Иудеи в персидский период мы знаем крайне мало. Среди папирусов с о. Елефантина сохранились копии писем (408/407 г. до н. э.) еврейского общинного лидера Йеданий персидскому наместнику в Иудее Багохи, иерусалимскому первосвященнику Йоханану, а также сыновьям Санвалата (противника Неемии), Делайе и Шелемае, управлявшим в тот период Самарией, с просьбой помочь восстановить разрушенное египтянами в 410 г. до н. э. местное еврейское святилище Господу. В переписке с Иерусалимом запрашивается также информация относительно корректного соблюдения праздника Опресноков и по вопросам культовой чистоты. Иосиф Флавий упоминает в «Иудейских древностях» (XI, 297–301) об имевшей место во время правления персидского царя Артаксеркса II (404–358 гг. до н. э.) коллизии: генерал Артаксеркса Багос попытался назначить Иисуса (евр. *Йошуа*/Иешуа), сына Элйашива, первосвященником, однако тот

был убит своим братом, первосвященником Иоанном (евр. *Йоханан*); Багос пришел в ярость, и в результате персы «осквернили Святилище и наложили на иудеев дань», «сделав людей рабами» на семь лет. Некоторые исследователи отождествляют этого Багоса с наместником Иудеи Багохи, другие же — с генералом персидского царя Артаксеркса III Оха (358–336 гг. до н. э.) Багоасом и его военными действиями в сиропалестинском регионе в период подавления им восстания сидонского царя Тенна в 351/350 г. до н. э. Допускают, что эти события могли найти также искаженное отражение в апокрифической книге Юдифь, где полководец Олоферн репрезентирует Багоаса.

<sup>1</sup> Вариант: «не забывай Меня» (Кумран, 1QIs<sup>a</sup>; Септуагинта).

<sup>2</sup> Букв. «смыл»; «стер».

<sup>3</sup> Многие масоретские рукописи, *керэ*, Пешитта; вариант: «кто был со Мной?» (*кетив*, 1QIs<sup>a</sup>, 4QIs<sup>b</sup> [Кумран], Септуагинта); «Силой Моей» (Таргум).

<sup>4</sup> Вариант: «рабов Своих» (Септуагинта [Александрийский кодекс], Таргум).

<sup>5</sup> Букв. «совет».

<sup>6</sup> Ср.: 2 Пар. 36:22, Эзр. 1:1, 6:3; ср. также: Дан. 9:1 и сл.

<sup>7</sup> См.: Эзр. 1:1 и сл.; 5:13–17; 6:2 и сл.; 2 Пар. 36:22 и сл. Ср. «Обращение Кира к вавилонянам» («Цилиндр Кира»), в котором, в частности, упоминается о данном царем разрешении переселенным вавилонянами народам возвратиться на родину и отстроить разрушенные храмы своих богов.

<sup>8</sup> Книга Аггея состоит из четырех пророчеств, произнесенных им в 520 г. до н. э., в начальный период восстановления Храма в Иерусалиме, и имеющих основной целью вдохновить иудейских лидеров и народ на интенсивные строительные работы по возведению Святилища: 1) фрагмент 1:1–11, дополненный кратким историческим свидетельством (1:12–15); 2) 2:1–9; 3) 2:10–19; 4) 2:20–23. В последнем пророчестве персидский наместник в Иудее Зоровавель, сын Салафиила, назван «рабом» Господа, уподобляется Его «(пестню-)печатке» (ср. Иер. 22:24), говорится о его избрании Господом; т. е. здесь имплицитно подразумевается царское достоинство Зоровавеля (ср. Зах. 3:8, 6:12) и глобальный масштаб его деятельности (ср. также: Агг. 2:6 и сл.).

<sup>9</sup> Книга Захарии делится на три большие части: гл. 1–8; гл. 9–11; гл. 12–14. Для обозначения этих частей, по аналогии с книгой Исаяи, используются названия Прото-Захария, Девтеро-Захария и Трито-Захария. Как и у Аггея, главная тема книги Захарии — значение Храма Господа для обновленного Иерусалима, возрожденного государства и всего мироздания в целом. В произведении присутствуют эсхатологические и апокалиптические мотивы. Первая часть книги Захарии содержит пророчества и видения, датируемые 520–518 гг. до н. э. Создание двух других частей книги исследователи обычно относят к периоду между V и II вв. до н. э.

<sup>10</sup> Персидский царь Дарий вззошел на престол, по-видимому, 5 октября 522 г. до н. э. и правил до своей кончины в ноябре 486 г. до н. э.

<sup>11</sup> Т. е. 29 августа 520 г. до н. э.

<sup>12</sup> Букв. «великому священнику».

<sup>13</sup> Т. е. 21 сентября 520 г. до н. э.

<sup>14</sup> Конъектура; в Масоретском тексте: «ока Его».

<sup>15</sup> Так в нескольких еврейских рукописях, Лукиановой ревизии Септуагинты, Таргуме и Пешитте; в большинстве Масоретских манускриптов мн. ч.: «венцы».

<sup>16</sup> Или: «Отросток», «Отрасль»; в еврейском языке это существительное м. р. См. также: Зах. 3:8. Ср.: Иер. 23:5, 33:15, где под обозначением «Ветвь праведная» подразумевается идеальный правитель-Давидид (ср. также: Ис. 11:1).

<sup>17</sup> Ср.: стих 10 (арамейская форма имени); в Масоретском тексте евр.: Хелем.

<sup>18</sup> Ср.: стих 10; это слово можно интерпретировать и как имя собственное: Хен.

<sup>19</sup> Ср.: 2 Пар. 36:21–22, Эзр. 1:1; Зах. 1:12, 7:5; Дан. 9:2. Семьдесят лет — условная длительность человеческой жизни; ср. Пс. 90[89]:10.

<sup>20</sup> Комплекс Эзра-Неемия хронологически и тематически примыкает к произведению Хрониста (1–2 Пар.), составленному, как отмечалось выше (гл. VI, примеч. 40), не позднее 400–350 гг. до н. э. в Иудее. См. далее: *Вместо заключения*, 4.

<sup>21</sup> Папирусы с о. Элефантина на Ниле принадлежали проживавшим там еврейским военным поселенцам и датируются периодом между 495 и 399 г. до н. э. Они проливают определенный свет на религиозно-политическую ситуацию в Иудее и Самарии в конце V в. до н. э.

<sup>22</sup> Т. е. произведения, составлявшие библиотеку религиозной общины, вероятно, ессеянского толка, проживавшей в (Хирбет-)Кумране, близ с.-з. побережья Мертвого моря, во II в. до н. э. — I в. н. э.

<sup>23</sup> См.: гл. IX, 1.

<sup>24</sup> Некоторые исследователи полагают, что Эзра прибыл в Иерусалим в седьмой год Артаксеркса II Мнемона (греч. «Памятливый»; 404–358), когда персидский наместник в Иудее Неемия (445–433 гг. и после перерыва до 424 г.) уже сошел с исторической арены. Сторонники этой гипотезы полагают, что текст Эзр. 10:6 свидетельствует о том, что деятельность Эзры протекала в период первосвященства Йоханана, внука первосвященника Элийашива (ср.: Неем. 12:11 и 22–23), в то время как Неемия был современником самого Элийашива. Иерусалимский первосвященник Йоханан упоминается в письме с о. Элефантина (см. примеч. 21).

Существует также точка зрения, согласно которой деятельность Эзры протекала в период второго наместнического срока Неемии.

<sup>25</sup> Палеографический анализ разновидности палеоеврейского письма, используемого для записи самаритянского Пятикнижия в сохранившихся текстах, показывает, что оно отражает форму письма, появившуюся именно в эпоху Хасмонеев. Между Масоретским текстом Торы, написанным «квадратным» шрифтом, и самаритянской версией, существуют расхождения. Так, например, самаритянское Пятикнижие пытается подчеркнуть роль Шехема как культового центра и святость горы Геризим. Рассматривая первую заповедь иудаистской традиции — «Я Господь, Бог твой, который вывел тебя из земли египетской, из дома рабства» (Исход 20:2; Второзаконие 5:6) — в качестве введения к Декалогу, самаритяне добавили в обе его редакции десятую по их счету заповедь о святости горы Геризим, составленную из текстов Второзакония 11:29а, 27:2б–3а, 27:4а (в самаритянской версии здесь пишется «гора Геризим» вместо «гора Эвал»), 27:5–7, 11:30. (В Кумране были обнаружены «прасамаритянские» фрагменты Пятикнижия с т. н. гармонизирующими изменениями.)

<sup>26</sup> В книге Малахии обсуждаются религиозные и социальные проблемы и конфликты, имевшие место в иудейской гражданско-храмовой общине после пленного периода, начиная приблизительно с 480 г. до н. э. Композиционно книга делится на шесть фрагментов — т. н. «дискуссий» (по Масоретскому тексту: 1:2–5; 1:6–2:9; 2:10–16;

2:17–3:5; 3:6–12; 3:13–21). Завершают произведение два эпилога (3:22 и 3:23–24). Высказывается предположение, что свое окончательное оформление книга могла получить в конце III — самом начале II в. до н. э.

<sup>27</sup> Букв. «низменность» (термин употребляется также в значениях «равнина»; «предгорье»); простиралась между Средиземным морем и центральным плоскогорьем Ханаана. Южная граница — Вади-эль-Ариш, северная — Вади-Шелал, отделяющий Шефелу от Шаронской долины.





## ГЛАВА IX

# ИУДЕЯ ПОД ВЛАСТЬЮ ПТОЛЕМЕЕВ И СЕЛЕВКИДОВ. МАККАВЕЙСКАЯ ВОЙНА

### 1. Иудея в государстве Птолемеев. Эллинизм

(В 334 году до н. э. Александр Македонский вторгся на территорию Персидской империи, а в 332 году его армия вступила в сиро-палестинский регион. Здесь лишь Тир (январь-июль 332 г.) и Газа (август-сентябрь 332 г.) оказали македонцам ожесточенное сопротивление. Остальные города, включая Иерусалим, покорились воинству Александра практически без боя. В 332/331 г. до н. э. македонская армия захватила Египет, Вавилон, Сузы, а в 330 г. — основную столицу Ахеменидов, Персеполь, а также Экбатаны.) Автор библейской кн. Даниила (составлена в 166/165 г. до н. э.) характеризует Александра как агрессора, могущественнее и свирепее которого до того мир не знал:

Царство (его. — *И. Т.*) ... будет крепко, как железо; ибо как железо разбивает и раздробляет все, так и оно, подобно всесокрушающему железу, будет разбивать и сокрушать... (2:40).

...Видел я в ночных видениях, и вот, зверь ... страшный и ужасный, и весьма сильный; у него большие железные зубы; он пожирает и сокрушает, остатки же попирает ногами; он отличен был от всех прежних зверей... (7:7).

...И вот, с запада шел козел по лицу всей земли, не касаясь земли; у этого козла был видный рог (символ могущества. — *И. Т.*) между его глазами. Он пошел на того двурогого овна (см. 8:3–4; меньший рог овна символизирует Мидийское царство, а больший — Персидскую империю. — *И. Т.*), которого я видел стоящим у реки, и бросился на него в сильной ярости своей. И я видел, как он, приблизившись к овну, рассвирепел на него и поразил овна, и сломил у него оба рога. И не достало силы у овна устоять против него, и он поверг его на землю и попраал его, и не было никого, кто мог бы спасти овна от него (8:5–7).

И восстанет царь могущественный, и будет властвовать с великою властью, и будет действовать по своей воле (11:3).

Расцветенные легендами сообщения о том, что Александр лично входил в Иерусалим, сохранились лишь в поздних иудейских источниках: у Иосифа Флавия («Древности», XI, 313–347), в Мегиллат Таанит (на день 21 кислева)<sup>1</sup>, Вавилонском Талмуде, так что вопрос о реальности этого события остается открытым. По словам Иосифа Флавия, македонский царь разрешил евреям Иудеи, Вавилонии и Мидии жить «по своим старым законам» и освободил их от платежа податей на седьмой (т. е. Субботний) год (XI, 338 и сл.). Что касается самаритян, то, как рассказывает Квинт Курций Руф в «Истории Александра Великого Македонского» (вероятно, сер. I в. н. э.), во время пребывания Александра в Египте они восстали и сожгли живьем наместника Сирии Андромаха (1, 8, 7; ср.: Синкелл, Хронография, 216; Евсевий Кесарийский, Хроника, 2, 118–119). По возвращении из Египта македонский царь в наказание разрушил Самарию; позднее, во времена диадохов (см. ниже), там возникла македонская военная колония, превратившаяся в крупнейший центр эллинизма в данном регионе. Косвенно рассказ Курция Руфа об антимакедонском восстании самаритян подтверждают находки в Вадии-Далиехе (в 13,6 км к северу от древнего Иерихона): здесь было открыто около 40 сильно поврежденных правовых документов, спрятанных в пещере самаритянами, которые, по всей видимости, скрывались здесь от гнева царя, но были умерщвлены на месте (обнаружено около 300 скелетов) солдатами Александра Македонского в 331 г. до н. э. Все обнаруженные документы написаны по-арамейски, печати выполнены палеоеврейским шрифтом. Будучи наиболее ранней (375–335 гг. до н. э.) находкой значительной группы папирусов в Палестине, документы из Вадии-Далиехи представляют собой большую ценность для историков. В частности, они

проливают новый свет на социально-экономические отношения в данном регионе в персидский период и позволяют восстановить последовательный список наместников Самарии (в частности, Ф. Кросс выделяет *трех Санвалатов*).

В Заиорданье, на краю пустыни, в незаселенных районах, Александр, а также Пердикка от имени македонского царя, основали ряд городов: Дион, Герасу, Пеллу (по созвучию с первоначальным названием существовавшего здесь города Пехел) и др. Пеллой называлась столица Македонии, т. е. этот регион мыслился Александром как Новая Македония. Население городов составляли ветераны македонской армии, а также колонисты из Греции и Македонии. Местоположение городов в необжитых районах позволяло избегать конфликтов с местным населением, а также контролировать важные торговые пути, в частности в Аравию.

После кончины Александра Македонского в Вавилоне в июне 323 г. до н. э. между его «наследниками»-диадохами разгорается ожесточенная борьба за наследство царя, т. е. мировое господство, причем многие битвы произошли на территории Палестины, переходившей несколько раз из рук одного полководца к другому. Иосиф Флавий рассказывает, в частности, что в 312 г. до н. э., после победы при Газе, одному из диадов, Птолемею I Лагу, удалось захватить Иерусалим «хитростью и обманом»: «вступив в город в Субботу под предлогом принести жертву, он не встретил сопротивления». «Затем Птолемея, взяв в плен множество людей из нагорной части Иудеи, из окрестностей Иерусалима, из Самарии и с горы Геризим, повел их всех в Египет и поселил их здесь» (Древности, XII, 1–7; ср.: Против Апиона, I, 183–194). Переходный период диадов закончился в 301 г. до н. э. (битва при Ипсе; Фригия в Малой Азии), когда на месте империи Александра возникло четыре царства: царство Птолемея I с центром в Александрии (основана Александром Македонским в 332 г. до н. э.) включало Египет, Кирену (Ливия), Кипр, юг Малой Азии (несколько позднее — только территорию Ликии); царство Селевка I Никатора с центром в Антиохии в Северной Сирии (основана Селевком в 300 г. до н. э.) охватывало гигантскую территорию от запада Малой Азии до Инда; царство Лисишаха во Фракии, а также Фригии и Карии в Малой Азии (в 281 г. до н. э. две последние территории и южная часть Фракии были захвачены Селевком); царство Кассандра в Македонии и Греции (позднее — царство дома Антигона).

«А что ты видел ноги и пальцы на ногах (истукана. — И. Т.) частью из глины горшечной, а частью из железа, то будет царство разделенное, и в нем останется (нечто) от крепости железа, так как ты видел железо, смешанное с горшечной глиной. И как пальцы ног были частью из железа, а частью из глины,

так и царство будет частью крепкое, частью хрупкое. А что ты видел железо, смешанное с глиной горшечной, это значит, что они смешаются через семя человеческое, но не слипнутся одно с другим, как железо не смешивается с глиной» (*Дан.* 2:41–43).

...Козел чрезвычайно возвеличился; но когда он усилился, то сломился большой рог, и на место его вышли четыре видных (рога), обращенные на четыре ветра небесных (*Дан.* 8:8).

«Но когда он восстанет, царство его разрушится и разделится по четырем ветрам небесным, и не к его потомкам (перейдет), и не с тою властью, с какою он властвовал; ибо раздробится царство его и (достанется) другим, кроме этих» (*Дан.* 11:4).

В 301 г. до н. э. Иудея на сто лет подпадает под власть Птолемеев, проживавших в главном культурном центре эллинистического мира, Александрии. Здесь был создан Мусейон (храм муз), который с 297 г. до н. э. начал работать при дворе Птолемея I и впоследствии превратился не столько в Музей, собрание разнообразных раритетов, сколько в центр наук, в который стекались со всех концов эллинистического мира выдающиеся ученые и писатели, получавшие жалованье и бесплатный стол от царя, а следовательно, и *σχολή*-«досуг» для духовных занятий. Здания Мусейона и знаменитой александрийской Библиотеки были построены к 290 году до н. э. В александрийском Мусейоне процветали философия, теология, грамматика, литература, география, математика, астрономия, медицина; в Библиотеке хранились сотни тысяч рукописей, для переписывания, реставрации и изучения которых имелся многочисленный штат. К 283 г. до н. э. был построен Александрийский маяк — последнее по времени возведения чудо света — огромная башня высотой около 120 м, стоявшая на острове Фарос при входе в порт города. Именно в Александрии появляется Септуагинта (лат. «семьдесят»), содержащая греческий перевод книг Еврейской Библии (этот перевод называют также Переводом Семидесяти, или Древним Греческим переводом), осуществленный в основном в III–II вв. до н. э., а также ряд еврейских апокрифов, как переведенных с иврита и арамейского, так и изначально написанных по-гречески. Название «Септуагинта» отражает предание о том, как семьдесят два иудейских мудреца по инициативе египетского царя Птолемея II Филадельфа (285–246 гг. до н. э.) перевели Пятикнижие на греческий язык.

Ситуация, в которой оказалась Иудея в эпоху эллинизма, кардинально отличалась от предшествующих периодов, когда эта небольшая страна находилась на окраине великих восточных империй: Ассирийской, Вавилонской и Персидской. Теперь Иудея оказывается прямо между двумя главными центрами силы тогдашнего переднеазиатско-

средиземноморского мира: царствами Птолемеев и Селевкидов. Находясь между Азией и Египтом, данный регион получает важное стратегическое значение; по нему пролегают крупные торговые пути. В отличие от идеологий древневосточных метрополий, не ставивших задачу существенно воздействовать на мировоззрение и обычаи подвластных им народов, эллинизм оказался весьма агрессивен в своем воздействии — кто не эллин или не эллинизировался, тот варвар, со всеми вытекающими из этого политическими, социально-экономическими и культурными последствиями. Важнейшим инструментом продвижения эллинизма в завоеванных регионах являлся *полис*, основывавшийся македонянами и греками или же возникающий в результате преобразования ими уже существовавшего города. Жизнедеятельность полиса регулировали греческие политические институты: регулярно собиравшийся *буле*, законодательный совет; из его состава избирались *архей*, «главы» для управления повседневными делами; изредка проводились собрания *демоса*, простых граждан полиса. Иногда в эллинистическом городе правил тиран (например, Зоил в конце II в. до н. э. управлял одновременно Дором и городом Стратонова башня). Пантеон полиса включал греческих богов, в городе возникали эллинские образовательные учреждения и институты досуга и развлечений. Сам термин «эллинизм» (Ἑλληνισμός) встречается во 2 Макк. 4:12–13 и коррелирует именно с созданием в Иерусалиме училища (гимназия) «для телесных упражнений юношей». Эллинизму противостоит «иудаизм» (Ἰουδαϊσμός; 2 Макк. 2:21; 4:38), включающий, прежде всего, еврейскую монотеистическую религию и уклад жизни.

В города эллинистического типа превращаются палестинские центры на средиземноморском побережье (Акко-Птолемида, Аполлония, Яффа, Ашкелон, Газа и др.), крупные города центральной и северной Палестины (Самария, Мареша<sup>2</sup>, Бет-Шеан (Скитополь), Филотерия и др.); среди полисов Заиордания отметим Гадару, Дион, Пеллу, Герасу, Филасьфу (библейский Раббат-Аммон), Гиппий (талмудическая Сусита), Селевкию на Голанах. Эти города, имеющие тесные взаимные коммерческие и культурные связи, проводящие совместные атлетические состязания, выступают в качестве центров эллинистического образа жизни. Если до эпохи эллинизма население Палестины было почти полностью семитским (иудеи, потомки представителей северных колен, самаритяне, идумеи, финикийцы, набатеи и др.), то теперь в обществе появляется довольно значительный эллинский элемент. Получает распространение обычай носить помимо еврейского еще и греческое имя, особенно среди родовитой верхушки общества. Однако в сельской местности Иудеи и на юге Самарии это не было распространено. Вопрос о том, в какой мере иудейское общество подверглось эллинизации, остается открытым. В то время как одни исследователи (Э. Бикерман, М. Хенгель, Дж. Коллинз

и др.) говорят о глубоком воздействии эллинизма на иудеев, другие (В. Чериковер, С. Сэндмел, Ф. Миллар, П. Хэнсон и др.) считают, что это влияние носило достаточно поверхностный, незначительный характер. Вероятно, имеет смысл говорить о том, что в различные периоды, в отдельных религиозных и социальных кругах, в разных областях, городах или сельской местности, в различных сферах духовной жизни, социальных институтах и материальной культуре степень эллинизации иудеев имела значительные отличия. Как представляется, находки рукописей Мертвого моря и исследования последних десятилетий говорят в пользу того, что многие доктрины религиозно-мировоззренческого характера, в которых ранее усматривалось сильное влияние эллинистических учений, скорее, следует рассматривать как результат эволюции воззрений, уходящих своими корнями в израильско-иудейские религиозно-идеологические представления и концепции.

В религиозной области противостояние между иудеями и эллинистами приводит к трагической развязке: в результате антииудаистской политики Селевкидской империи в середине II в. до н. э. в Иудее вспыхивает первая религиозная война в истории человечества — Маккавейская, которая превращается также в победоносную национально-освободительную войну под руководством Хасмонеев. В конечном же счете, диалектика взаимодействия иудейско-эллинистических коллизий и плодов их синтеза положила духовную основу современной западной цивилизации.

Об административной и социально-экономической ситуации в Иудее в птолемеевскую эпоху и начальный период селевкидского владычества нам известно, прежде всего, из т. н. папируса Райнера (документ из коллекции герцога Райнера; Вена), папирусов Зенона (бывшего помощником диойкета, т. е. управляющего финансовым ведомством в царстве Птолемеев), надписи, обнаруженной близ киббуца Хефци-Ба в Изреэльской долине, и сообщений Иосифа Флавия о деятельности семейства Тобиадов приблизительно в 250–175 гг. до н. э. (Иудейские древности, XII, 154–236). При господстве Птолемеев Палестина входила в состав провинции «Сирия и Финикия», включавшей также Заиорданье и финикийские города Тир и Сидон. При Селевкидах эти территории обозначаются как «Финикия и Келесирия», т. е. Южная Сирия. Таким образом, термин «Финикия» воспринимался как греческий эквивалент библейского наименования «Ханаан». Во главе провинции стоял «стратег», отвечавший, прежде всего, за безопасность и сборы налогов. Он выступал также как «первосвященник» царской религии (см., например, надпись из Хефци-Ба). Провинция делилась на «гипархии», финансовую администрацию которых возглавляли экономы. Нам известны гипархии Самария, Идумея, Аммон; исходя из этого можно допустить, что Иудея также имела



статус гипархии. Еще более мелкой административной единицей был «ном» (позднее — «топархия»). В деревнях местное население избирало старост, «комархов», представлявших его перед властями.

Папирус Райнера содержит два распоряжения Птолемея II Филадельфа от 261 г. до н. э.: первое связано с учетом поголовья скота, «подлежащего налогу» и «освобожденному от налога»; второе — с вопросом о порабощении коренных жителей и об отношении греческих колонистов и местных женщин. Право на владение рабом не подвергается сомнению в том случае, если раб был куплен на публичных торгах царства; что же касается коренных жителей, захваченных незаконно, в частности, во время военных действий, то о них следовало заявлять властям и, вероятно, освобождать. В будущем также запрещается порабощать местных жителей ни под каким предлогом, за исключением тех, кто был продан финансовым управлением Сирии и Финикии в принудительном порядке на публичных торгах за неуплату налогов и долгов властям. Сожительство же колонистов с местными женщинами не рассматривается властями как порабощение последних. Данное обстоятельство иллюстрирует интенсивный процесс смешения македонян и греков с жителями Восточного Средиземноморья.

Зенон посещал Палестину в 259 г. до н. э. и в его архиве обнаружены фрагменты нескольких десятков документов, проливающих свет на различные аспекты административно-хозяйственной ситуации и быте (включая даже практику сутенерства) в данном регионе при Птолемеях II. И папирус Райнера, и документы Зенона демонстрируют этническое и социальное расслоение общества, выявляют сложную систему управления и взыскания налогов. Рассказ Иосифа Флавия об Иосифе, сыне Товии, потомке Товии Аммонитского (противника Неемии во второй половине V в. до н. э.) наглядно иллюстрирует бытовавшую в птолемеевском государстве систему откупа налогов: откупщики ездили в Александрию, и тот, кто предлагал наивысшую цену, получал на откуп налоги города или целой области. Иосиф, сын Товии (его отец упоминается Зеноном), был назначен Птолемеем III Эвергетом (246–222 гг. до н. э.) главным откупщиком податей Палестины и даже Келесирии, включая греческие города. Его деятельность способствовала притоку крупных капиталов в Иудею, вместе с которыми в страну проникали и эллинистические обычаи. Когда Иосиф Флавий замечает, что Иосиф, сын Товии, перенесший центр своей деятельности из Заиорданья в Иудею, в Иерусалим, «вывел народ Израиля из бедствующего положения к лучшим условиям жизни», он, по-видимому, имеет в виду именно эллинизаторские наклонности этого деятеля. И впоследствии Тобиады будут стоять во главе эллинистического ассимиляторского движения. Сын Иосифа бен-Товии, Гиркан, также выполнял миссию откупщика налогов в Палестине по поручению

птолемеевских властей. По сообщению Иосифа Флавия, Гиркан построил в Заиорданье, родовой вотчине Тобиадов, великолепный замок, выполненный в эллинистическом стиле (первая четверть II в. до н. э.). Хорошо сохранившиеся фрагменты этого грандиозного сооружения, называемого Каср эль-Абд (араб. «Крепость раба»), обнаружены в Арак эль-Эмире («Скала князя») в Вади эс-Сире, к западу от Аммана. Среди многочисленных налогов, взимаемых с иудеев чужеземными властями, были подушная подать, поземельный и «соляной» налоги, «сбор на венец», взимались высокие таможенные пошлины.

Палестина была важным звеном в экономической системе птолемеевского Египта, особенно в области сельского хозяйства (экспорт некоторых продуктов, прежде всего зерна и растительных масел; природного асфальта из Мертвого моря, использовавшегося египтянами для бальзамирования мумий, в медицинских и косметических целях<sup>3</sup>; чудодейственного бальзама *афарсемон*, «не встречающегося нигде в обитаемом мире» из районов Иерихона и Эн-Геди<sup>4</sup>; смолы *цорí*, использовавшейся для приготовления благовоний и лекарств; финикового меда) и торговли, особенно транзитной. Вывозившиеся из Иудеи рабы (по преимуществу работорговлей занимались греки) использовались в качестве слуг. В Палестине существовали большие поместья, принадлежавшие как грекам, там и местным землевладельцам, приобщившимся к эллинской технике и методам ведения хозяйства.

Население Иудеи считалось птолемеевскими, а потом и селевкидскими властями *«этносом»*, который пользовался широкой автономией только в рамках области своего проживания, — это было территориальное понятие. По крайней мере, в первой половине III в. до н. э. Иерусалим имел право чеканки монет: до нас дошли серебряные монеты, отчеканенные там приблизительно между концом IV в. до н. э. и 250 г. до н. э. с надписью палеоеврейскими буквами «Йехуда»/«Йехуд» и изображениями Птолемея I, его жены Береники и орла — символа Птолемеевской гегемонии. Основы иудейского общества покоились на Торе, признаваемой основным источником права в Иудее и чужеземными властями. Центром религиозной, духовной, общественно-политической жизни Иудеи был Храм в Иерусалиме. В отличие от других древневосточных храмов он не владел земельной собственностью: обязанность поддерживать Святилище и священнослужителей возлагалась на весь народ (приношения, пожертвования, налог в половину или треть шекеля с каждого еврея в Иудее и диаспоре). Здесь же заметим, что самое раннее эпиграфическое свидетельство о существовании синагог (греч. *συναγωγή* означает «собрание» и соответствует еврейскому (*бет-кенéсset*, «(дом) собрания») относится ко второй половине III в. до н. э. и засвидетельствовано в Египте. (О первой известной нам синагоге

свидетельствует надпись на греческом языке, найденная около 150 км к ю.-в. от Александрии и датированная 246–221 гг. до н. э.) Первоначальным и характерным именно для диаспоры названием этих еврейских религиозно-социальных учреждений было *προσευχή*, «(дом) молитвы», что, по-видимому, подчеркивало главенствующее место молитвы в их функционировании в странах рассеяния (по крайней мере, на начальном этапе). Наиболее ранние из обнаруженных до настоящего времени археологами фрагменты здания, которое может быть идентифицировано как *προσευχή*, относятся ко II–I вв. до н. э. (остров Делос в Эгейском море). Иосиф Флавий в «Иудейской войне», VII, 43–44 сообщает о существовании синагоги в Антиохии:

Род иудеев рассеян по всей земле... В основном, Сирия, как соседняя страна им населена... Антиох, по прозвищу Епифан, опустошил Иерусалим и разграбил Храм, но его преемники возвратили антиохийским евреям бронзовую храмовую утварь, чтобы те поместили ее в своей синагоге...

О синагогах на территории Палестины мы пока имеем свидетельства, относящиеся к периоду не ранее I в. н. э. Из т. н. надписи Теодота (Иерусалим; I в. н. э.) следует, что главным назначением синагоги являлось изучение Закона и заповедей, а также помощь паломникам из диаспоры.

Во главе «этнуса» иудеев стояли первосвященник и возглавляемая им «Герусия» (совет старейшин). Роль первосвященника, пост которого был пожизненным и должен был передаваться по наследству, в эпоху эллинизма усиливается. Вероятно, это связано с тем, что в данный период в Иудею, по всей видимости, не назначались царские наместники. Первосвященник был высшей инстанцией в делах Иерусалимского Храма, заботился о защите главного города страны и о его водоснабжении, был ответственен за взимание налогов. В Герусии заседали видные представители священства и старейшины родов. В своих обращениях к «этносу» иудеев эллинистические цари обращались именно к «Герусии». Однако в период, когда Иудея обретает независимость и возглавляется первосвященником-правителем/царем из рода Хасмонеев, роль Герусии в ряде важных аспектов оказывается подобной функциям государственного совета при эллинистических царях — она получает и аналогичное название, «Синедрион» (греч. «совместное заседание»). В отдельных случаях для принятия важных политических решений в Иерусалиме собирались народные собрания; для принятия решений, изменяющих государственные устои общества, — Великий собор (*хак-Кенэссет хаг-Гедола*).

Еврейское население в эпоху эллинизма проживало не только на территории Иудеи, но на всей территории Палестины и в Заиорданье, включая и эллинистические города (Скитополь [Бет-Шеан], Яффа, Ам-

мон). В северо-западной Самарии проживало значительное количество потомков израильтян, к которым примкнули вернувшиеся из вавилонского плена евреи; в Галилее, особенно на севере, израильское население было преобладающим.

После 301 г. до н. э. войны между Птолемеями и Селевкидами не прекращаются; с 274 по 168 г. до н. э. произошло шесть т. н. Сирийских войн (274–271, 260–253, 246–241, 219–217, 202/201–198/197, 170–168 гг. до н. э.). Палестина становится ареной боевых действий во время Четвертой сирийской войны. Первоначально кампания вторгшегося на юг селевкидского царя Антиоха III (223–187 гг. до н. э.) имела успех, однако в 217 г. до н. э. на подступах к Египту, близ Рафияха (Рафии) на юге Палестины, в битве с войском Птолемея IV Филопатора (221–204 гг. до н. э.), в которой с обеих сторон участвовало около 150 000 воинов, сирийский царь потерпел поражение и отступил из завоеванных им территорий Палестины.

Через полтора десятилетия, воспользовавшись ослаблением Египта в результате восстаний коренного населения и малолетством нового царя, Птолемея V Епифана, Антиох III вновь вторгается в Палестину. В решающем сражении близ Панеона (Баниаса) в верховьях Иордана сирийский царь наносит поражение птолемеевской армии (200 г. до н. э.) и к 198/197 г. окончательно овладевает всей «Сирией (Келесирией) и Финикией». Иудея переходит под власть Селевкидов.

## 2. Иудея под властью Селевкидов

Перипетии Четвертой и Пятой сирийских войн автор книги Даниила (11:10–16) описывает следующим образом:

«...Вооружатся сыновья его и соберут многочисленное войско; и он непременно пойдет, нахлынет, пройдет и опять будет сражаться с ним до укреплений его. И раздражится южный царь, и выступит, сразится с ним, с царем северным, и выставит большое войско, и предано будет войско в руки его. И ободрится войско, и сердце его (царя) вознесется; он повергнет многие тысячи, но от этого не станет сильнее. Ибо царь северный возвратится и выставит войско больше прежнего, и через несколько лет быстро придет с огромным войском и обильными припасами. В те времена многие восстанут против южного царя, и мятежные из сынов твоего народа поднимутся, чтобы осуществить видение, но преткнутся. И придет царь северный, устроит вал и овладет укрепленным городом, и не устоят мышцы юга, ни отборное войско его; неостанет силы противостоять. И кто выйдет к нему, будет действовать по воле его, и никто не устоит перед ним; и на Славной Земле встанет он, (неся) уничтожение в руке своей».

Действительно, Пятая сирийская война, положившая конец столетнему господству Птолемеев в *Славной Земле* — Иудее, принесла неисчислимые бедствия ее населению, отчасти сопоставимые с иудейской катастрофой 586 г. до н. э. По словам Иосифа Флавия<sup>5</sup>, «страна подверглась полному разгрому», значительная часть населения вынуждена была покинуть ее; «большие бедствия» претерпели и евреи Келесирии. Иерусалим подвергся значительному разрушению, многие его жители были обращены в рабство, частично был поврежден Храм<sup>6</sup>. Критическая ситуация, сложившаяся в стране к концу войны, усугублялась ожесточенной борьбой проселевкидской и проптолемеевской группировок, фактически разделившей иудейскую гражданско-храмовую иерократическую общину<sup>7</sup> на два противоборствующих лагеря<sup>8</sup>, общим хозяйственным упадком, бесчинствами откупщиков налогов<sup>9</sup>, постоянными разбойничьими нападениями самаритян<sup>10</sup>. Ввиду столь бедственного положения Антиох III дарует жителям Иерусалима (специально упоминается «Герусия, священники, ученые (писцы) при Храме (ὑραγματεῖς τοῦ ἱεροῦ) и поющие священные песнопения») и тем, кто в него вернется (население города весьма уменьшилось в годы войн), освобождение от всех повинностей на три года. (Заметим, что аналогичные «льготы» засвидетельствованы для эллинистического периода и относительно других городов, сильно пострадавших в результате военных действий или восстаний). «Этнос» иудеев должен управляться по «законам отцов». Антиох также выделил средства для поддержания храмового Богослужения, на реконструкцию и расширение Храма (Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, XII, 138–144; ср. также: 145–146).

Экономическая ситуация в Селевкидском царстве и его политическое положение резко изменились после поражения, нанесенного Антиоху III в битве при Магнезии зимой 190/189 г. до н. э. римской армией во главе со Сципионом Азиатским. Победители наложили на Антиоха большую контрибуцию, и с тех пор Селевкидское царство было подвержено постоянным финансовым кризисам. Царь Антиох III погиб при попытке поправить свое финансовое положение путем ограбления храма в Элимаиде. Его сын, Селевк IV Филопатор (187–175 гг. до н. э.), попытался ограбить Храм в Иерусалиме, в котором, в частности, хранились сбережения вдов и сирот, а также депозиты отдельных состоятельных лиц<sup>11</sup> (см.: 2 *Макк.*, гл. 3).

Со второй половины III в. до н. э. начинается активное распространение в среде иудеев (в том числе, и среди части священства) эллинистических идей и практики. К началу II в. до н. э. Иудея генерирует, как представляется, четыре основных «ответа» на эллинистический «вызов». Часть иудеев поддавалась процессу эллинизации; это нашло выражение в широком диапазоне: от наречения греческих имен в дополнение к еврейским и до «необрезания» (ἀκροβυστία; 1 *Макк.* 1:15) или попыток восстановления обрезанной крайней плоти при помощи болезненной



операции, называемой «эписпазм» (греч.; «оттягивание» крайней плоти). Верхушка эллинистов, вероятно, даже пыталась в той или иной степени «реформировать» иудаизм, призывая евреев отказаться от элементов, которые, как им казалось, отделяют иудеев от эллинистического мира и его культуры (прежде всего, это — обрезание, правила *кашрута*<sup>12</sup>, соблюдение Субботы). Но, несмотря на все усилия эллинизаторов, большая часть иудейского общества оставалась верной традиции, впрочем, реагируя на эллинистический «вызов» по-разному. В обществе выкристаллизовываются три основных религиозно-социальных движения. Часть высокопоставленных священнослужителей и, прежде всего, большинство священников цадокидской линии, т. е. потомков Цадока (синод. Садок), сына Ахитува, — (перво)священника времен израильских царей Давида и Соломона (X в. до н. э.), — поддерживаемых некоторыми аристократическими родами, выдвигают идею о безусловном скрупулезном исполнении всех предписаний Торы (Пятикнижия) и консолидации народа вокруг культа Иерусалимского Храма. (NB: в *Иез.* 40:46, 43:19, 44:15–16, 48:11 (ср. 42:13) именно потомкам Цадока отводится особая роль в будущем храмовом культе.) Эту группировку можно условно обозначить как *протосаддукеи*. Другая группа священников (в том числе, часть Цадокидов), концентрировавшаяся вокруг первосвященника Симона II Праведного (умер ок. 197 г. до н. э.), а также представители интеллигенции (*рабб́им*-законоучители, «писцы»/«книжники»), поддерживаемые зажиточными горожанами, во исполнение призыва мужей Великого Собрания о возведении «ограды для Торы», активно включаются в процесс создания (по сути, закладывают основы) Устного Учения — системы законодательных норм и правил (*халах́от*) и герменевтических методов, имеющей целью приспособить древние предписания Пятикнижия к новым реалиям жизни. Эту группировку можно было бы обозначить как *протофарисеи*. И, наконец, еще одно сообщество (социальную принадлежность которого установить в настоящее время не представляется возможным<sup>13</sup>) во главе с группой радикально настроенных священников-Цадокидов, часть из которых, по-видимому, была близка к Симону II, вдохновленные традициями и сочинениями III в. до н. э. апокалиптического толка — нашедшими, в частности, отражение в ряде произведений енохического цикла, — призывало сограждан немедленно отрешиться от всего мирского, покаяться и принять участие в «приготовлении пути Господу» (*Ис.* 40:3) в мир<sup>14</sup> в рамках конгрегации «сынов Света» (т. е. *протоессеев*), являющей собой прообраз общества Царствия Божьего. Судя по хронологическому ориентиру, засвидетельствованному в кумранском произведении, условно называемом Дамаским документом<sup>15</sup>, возникновение данной группы следует датировать самым началом II в. до н. э.:



И в период гнева, спустя триста девяносто лет после того, как Он отдал их (т. с. иудеев. — *И. Т.*) в руку Навуходоносора, царя Вавилона, Он призрел их. И Он произрастил от Израиля и от Аарона корень насаждения (т. с. Кумранскую общину. — *И. Т.*), чтобы унаследовать Его страну и потучнеть благодаря лучшим дарам Его земли. И уразумели они грех свой, и познали они, что они люди виновные; но были они как слепые, как ошупью ищущие путь двадцать лет. И вник Бог в деяния их, что полным сердцем они искали Его, и Он поставил им Учителя праведности, чтобы вести их по пути Своего сердца (CD-A 1:5–11).

Иудея и Иерусалим пали под ударами вавилонян в 586 г. до н. э.; таким образом, согласно приведенному отрывку, данная община возникла около 196 г. до н. э. Ее появление именно в это время, вероятно, могло рассматриваться как реализация видения пророка Иезекиила (*Иез.* 4:5,9) о том, что гнев Господень, возбужденный грехами иудеев, сменится на милость по отношению к их «остатку» — зародышу Нового Израиля (ср.: *Иез.*, 40–48) через 390 лет по разрушении Иерусалима вавилонянами.

### 3. Гонения на иудеев со стороны Антиоха IV Епифана

До вступления на престол еще одного сына Антиоха III, Антиоха IV Епифана (175–164 гг. до н. э.), эллинизация в Иудее носила более или менее «естественный» характер. Ситуация резко меняется со 175 г. до н. э. В попытке укрепить государственное единство Антиох Епифан попытался интенсифицировать процесс эллинизации подвластных ему народов, прежде всего, путем создания полисов, часто внутри уже существовавших древних городов: например, Селевкия в Газе, Антиохия в Птолемаиде, т. е. Акко. После смещения Антиохом IV в 175 г. до н. э. иудейского первосвященника Онии III и назначения на эту должность за взятку его брата, Ясона, последним учреждается внутри Иерусалима полис под названием «Антиохия» (2 Макк. 4:9). Ясон основал также гимнасий и эфебий<sup>16</sup> (фрагменты соответствующих зданий до сих пор не обнаружены) с их культом физических упражнений (2 Макк. 4:9,12 и сл.; ср.: 1 Макк. 1:14). В спортивных состязаниях стали принимать участие даже отдельные священники (2 Макк. 4:14). В 172 г. до н. э. Ясон был смещен со своей должности, и на пост первосвященника назначается еще более ревностный эллинизатор и проводник политики царя Антиоха (ср., например: 2 Макк. 5:15, 13:4,6,8), Менелай, который вообще не принадлежал к священникам цадокидской линии. При Менелее в Иерусалиме происходят побоища между гражданским ополчением полиса «Антиохия», поддерживаемым первосвященником, и правоверными иудеями (ср.: 2 Макк. 4:39–42), во главе которых,

по-видимому, стояла группировка «хасидеев» (евр./арам. «благочестивые»), «верных Закону» (1 Макк. 2:42). Вероятно, именно представителей этой группы автор книги Даниила называет «вразумляющими (народ)» (11:33, 35; 12:3). В 170–169 гг. до н. э. и в 168 г. Антиох IV совершил два похода в Египет. Во время второй кампании селевскидский царь уже был близок к покорению Александрии, но вынужден был с позором ретироваться из-за вмешательства римлян (ср.: Дан. 11:30). В этот момент в Иудее распространился слух о смерти царя и бывший первосвященник Ясон попытался захватить власть в Иерусалиме вооруженным путем. Менелай «убежал в крепость» (расположенную, вероятно, к северу от Храмовой горы; ср.: Неем. 2:8). Однако правоверные иудеи изгнали Ясона из столицы. Антиох, полагая, что Иудея отложила от него, на пути из Египта вторгся в Иерусалим и учинил там страшную бойню, а многих уцелевших продал в рабство. Согласно 2 Макк., «имея проводником» вызволенного им Менелая, царь даже «дерзнул войти в святейший на всей земле Храм» (2 Макк. 5:5–15; ср.: Диодор Сицилийский, Историческая библиотека, XXXIV, 1); согласно же 1 Макк. 1:20–24, Антиох ограбил Иерусалимское Святилище. После ухода царя и его воинства сопротивление эллинистам, вероятно, продолжилось, ибо, судя по 1 Макк. 1:29–32 и 2 Макк. 5:24–26, царь посылает в Иерусалим Аполлония, начальника мисийских наемников, который обманным путем, в Субботу, учиняет в городе жестокое побоище и производит огромные разрушения. «Град Давидов» окружается «большой и крепкой стеной и крепкими башнями» и становится «Крепостью» — *Акрой*, в которой поселяются «инородцы» (1 Макк. 1:34; 3:45), по-видимому, военные, т. е. устанавливается «катоикия» («клерухия»). Они «проливали невинную кровь вокруг Святилища и оскверняли Святилище» (1 Макк. 1:37); Иерусалим покинули большинство правоверных иудеев, и город стал «жилищем чужих». Храм «запустел, как пустыня» (1 Макк. 1:39; ср. 3:45); «праздники его обратились в плач, Субботы его — в поношение, честь его — в унижение; по мере славы его увеличилось бесчестие его, и высота его обратилась в печаль». Автор книги Даниила, составлявший ее буквально через 2–3 года после провалившегося в 168 г. до н. э. похода Антиоха в Египет, побоищ в Иерусалиме и учреждения Акры в Иерусалиме, замечает следующее (11:29–39):

«В назначенное время опять пойдет он (Антиох. — *И. Т.*) на юг; но последний (поход) не такой будет, как прежний, ибо (в одно время) с ним придут корабли киттиев<sup>17</sup> (т. е. римский военный флот во главе с Попилием Леном. — *И. Т.*); и он будет унижен, и возвратится, и озлобится на святой Завет, и исполнит (свое намерение), и опять войдет в соглашение с отступниками от святого Завета. И поставлены будут им (военные) силы, которые осквернят Святилище-Твердыню, и прекратят ежедневную жертву,

и поставят мерзость запустения. Поступающих нечестиво против Завета он привлечет к себе лестью; но люди, знающие своего Бога, укрепятся и будут действовать. И вразумляющие народ научат разуму многих, хотя будут некоторое время страдать от меча и огня, от плена и грабежа; и во время страдания своего будут иметь некоторую помощь; и многие присоединятся к ним, но притворно. Пострадают и некоторые из вразумляющих для испытания их, очищения и для обеления к последнему времени; ибо есть еще время до установленного срока. И будет поступать царь тот по своему произволу, и вознесется и возвеличится выше всякого божества; и о Боге богов станет говорить чудное, и будет иметь успех, доколе не совершится гнев: ибо, что предрешено, то исполнится. И о богах отцов своих он не помыслит, и ни желания жен, ни (даже) божества никакого не уважит, ибо возвеличит себя выше всех. Но богу крепостей на постаменте его будет он воздавать честь; и этого бога, которого не знали отцы его, он будет чествовать золотом и серебром, и дорогими камнями, и разными драгоценностями. И сделает крепостные укрепления (здесь, вероятно, подразумевается Акра. — И. Т.) с<sup>18</sup> чужим богом: кто признает (его), тем увеличит почести и даст власть над многими, и землю раздаст в награду».

Исходя из содержания последнего стиха (11:39), можно предположить, что прежде, чем установить «мерзость запустения», т. е. идола «владыки небесного» (см. ниже), в Иерусалимском Храме (ср.: Дан. 8:13; 9:27; 12:11 и 11:31), селевкидский царь учредил его культ в Акре, всячески поощряя отступников из иудеев. При этом, судя по упомянутым выше стихам первой главы 1 Макк., учиняются жестокие преследования по отношению к тем, кто продолжает посещать Святилище Бога. И вот после всех этих предварительных действий в декабре 167 г. до н. э. селевкидский царь Антиох IV Епифан публикует указы, направленные на смертельное преследование всех, придерживающихся заповедей Торы (1 Макк. 1:41–64; ср. 2 Макк. 6:1–2), — беспрецедентные дотоле в мировой истории гонения по религиозному признаку. 15 числа месяца кислев в Храме устанавливается идол божества, обозначаемый как «мерзость запустения» (1 Макк. 1:54), по-еврейски у Даниила — *шиккуц мешомэм/шомэм*. *Шиккуц* — это презрительное обозначение идола, термин же *мешомем/шомем*, по всей вероятности, употреблен по созвучию со словом *шамэн* (евр. *шамайм*), «небеса»; все же выражение, по всей вероятности, обыгрывает наименование верховного божества сирийского пантеона *баал* (*бал*) *шамен*, «владыка небесный». Упоминание во 2 Макк. 6:4 о присутствии культовых проституток в Храме (ср.: Мегиллат Таанит к 23 мархешвана) характерно именно для сирийского культа и чуждо греческому. В свете данного предположения становится понятна фраза Даниила в 11:38: «...и этого бога, которого не знали отцы его, он будет чествовать...». Замечание же Даниила в 11:37 о том, что «о богах отцов своих он не помыслит,

и ни желания жен, ни даже божества никакого не уважит, ибо возвеличит себя выше всех», может быть понято в свете прозвища Антиоха *теос епифан*, т. е. *явленный (как) бог* (ср.: Дан. 8:10–12). В восприятии же самих греков и македонян *баал шамен* мог легко отождествляться с Зевсом Олимпийским. С другой стороны, вероятно, предполагалось, что иудеи (и самаритяне; ср.: 2 Макк. 6:2<sup>19</sup>) будут идентифицировать данное государственное божество... с Богом Израиля.

Высказываются различные точки зрения относительно причин, побудивших Антиоха IV Епифана ввести антииудаистские законы. Некоторые исследователи говорят в данной связи об особенностях и странностях характера и образа мысли царя, прозванного по созвучию с именем Епифан *Епиманом* (греч. «сумасшедший»). Конечный же провал селевкидской кампании против птолемеевского Египта в 170–168 гг. до н. э. и вероятные проегипетские настроения иудейского общества могли явиться причинами впадения царя в особое ожесточение. Другие рассматривают агрессивную религиозную политику Антиоха в контексте его большой приверженности к эллинистической культуре. Многие склонны считать, что этот селевкидский царь стремился консолидировать свое распадающееся государство и восстановить его подорванные силы с помощью политики религиозно-культурной унификации (ср.: Дан. 11:36–38; 1 Макк. 1:41–42; 2 Макк. 11:24). Э. Бикерман высказал предположение, поддержанное М. Хенгелем и некоторыми другими исследователями, согласно которому истинными инициаторами указов были иудейские «реформаторы» иудаизма во главе с первосвященником Менелаем, стремившиеся удалить из него те предписания, которые, как им казалось, отделяют евреев от эллинистического мира (прежде всего, обрезание, пищевые запреты, соблюдение Субботы). А. Чериковер полагает, что причиной указов Антиоха IV, запрещающих под страхом смерти иудеям исполнение заповедей Торы, явилось восстание, вспыхнувшее в Иерусалиме в 168 г. до н. э. и возглавлявшееся правоверными иудеями (хасидеями), «верными Закону», т. е. Торе. Селевкидский царь видел в иудейском Законе религиозно-политическую основу восставших и запретил его соблюдение. Истина же, как это часто бывает, лежит, вероятно, посередине: на принятие указов могла повлиять в той или иной мере вся совокупность упомянутых выше причин, а также и какие-то дополнительные неизвестные нам факторы. Во всяком случае, упомянутые выше источники позволяют предположить, что антииудаистские указы Антиоха имели свою религиозно-политическую и общекультурную предысторию, во всяком случае, не были в полной мере спонтанными.

Совершенно очевидно, что абсолютное большинство иудеев не подчинились царскому указу. Впервые в истории человечества массы верующих предпочитают мученическую смерть за веру отступничеству

(Дан. 11:33, 35; 2 Макк., гл. 6–7). Еще до указов очень многие иудеи стали покидать Иерусалим, уходить в пустынные местности, эмигрировать (например, группировка, положившая основания Кумранской общине, «ушла в изгнание» «в страну Дамаска»). Наиболее же активная часть населения, «вразумленная» хасидеями, ответила на религиозные преследования вооруженной борьбой. Автор книги Даниила, говоря о событиях самого конца 167–166 гг. до н. э., пишет (11:32–35):

«...Люди, знающие своего Бога, укрепятся и будут действовать. И вразумляющие народ научат разуму многих, хотя будут некоторое время страдать от меча и огня, от плена и грабежа; и во время страдания своего будут иметь некоторую помощь; и многие присоединятся к ним, но притворно. Пострадают и некоторые из вразумляющих для испытания их...».

#### 4. Йехуда (Иуда) Маккавей. Начало Маккавейской войны

Как полагают, «некоторая помощь» — это намек прохасидейского автора книги Даниила на начальный период Маккавейского восстания. Это восстание вспыхнуло в селении Модиин (около 30 км к северо-западу от Иерусалима), когда туда прибыл сирийский отряд для того, чтобы принудить его население к идолопоклонству. Во главе восставших был священник Маттафия (*Маттитйá(ху)*), которого поддерживали пять его сыновей: Йехуда (Иуда), Симон, Йоханан, Элеазар и Йонатан. Родовое имя Маттафии Хасмонеи (*Хашмонáй*) впервые указывается у Иосифа Флавия (Иудейские древности, XII, 265). По смерти Маттафии в 166 г. до н. э. борьбу против селевкидского ига возглавил его сын Йехуда по прозвищу Маккавей. Обычно этот термин соотносят с евр. *маккавá/маккéвет*, «молот» — Йехуда бил по врагу, как молот (ср. прозвище Мартелл, т. е. «молот», данное крупному полководцу, майордому франков в 717–741 гг. Карлу). Но поскольку это прозвище Йехуда, вероятно, получил еще до того, как прославился в качестве великого полководца, С. Цейтлин высказал предположение, согласно которому наименование «Маккавей» было дано Иуде из-за формы его черепа — «Молотоголовый» (ср. прозвище Перикла (490–429 гг. до н. э.), возникшее из-за большого размера его головы — «Луковицеголовый»).

Йехуда Маккавей применял тактику партизанской войны и, пользуясь широкой поддержкой населения, сумел установить контроль над сельскими районами Иудеи. Главным оплотом Селевкидов в Иудее были «Антиохия в Иерусалиме» и сирийский отряд в Акре. Попытки селевкидских отрядов под командованием наместника Самарии Аполлония, а затем и полководца Серона прорваться в Иерусалим с севера

и северо-запада окончились разгромом сирийцев иудеями под руководством Йехуды (битвы у Маале-Левона и Бет-Хорона). Тогда наместник Келесирии и Финикии Птолемей, сын Доримена, яростный сторонник антииудаистской политики царя Антиоха IV, направляет в Иудею армию под общим командованием Горгия, которая должна была атаковать Иерусалим с запада, через Эммаус. Но и на этот раз войско Йехуды нанесло сирийцам поражение, и те вынуждены были отступить. Новое вторжение в Иудею, возглавляемое самим наместником Антиоха в областях к западу от Евфрата Лисием, было предпринято с юга, со стороны дружественной сирийцам Идумеи. На границе Иудеи и Идумеи, в районе Бет-Цура, наступление селевкидской армии было остановлено Йехудой и его армией. Повстанцы и Лисий вступают в переговоры (ср.: *2 Макк.* 11:16–21 и 11:34–38); победы иудеев приводят к тому, что Антиох IV объявляет амнистию и отменяет свой указ, направленный против иудаистской религии (*2 Макк.* 11:27–33). Вместо Птолемея, сына Доримена, наместником Келесирии и Финикии назначается Птолемей Маркон, настроенный на компромисс с иудеями. Однако первосвященником и проводником политики Селевкидского государства в Иудее продолжал оставаться Менелай.

Эти половинчатые уступки не удовлетворили Йехуду и иудейских повстанцев, и в декабре 164 г. до н. э. (вскоре после смерти царя Антиоха IV на Востоке) они овладели Иерусалимом (кроме Акры) и очистили Храм — через три года после его осквернения греко-сирийскими язычниками с их иудейскими пособниками. При этом Йехуда «избрал священников беспорочных, ревнителей Закона». (См.: *1 Макк.* 4:36–59; *2 Макк.* 1:8–9, 18–31; 2:10–12; 10:1–8). Церемония очищения и обновления жертвенника и Храма продолжалась в течение восьми дней. Эти дни были объявлены днями благодарения для грядущих поколений; в еврейской традиции появляется праздник *Ханукка́* (евр. «обновление», «освящение»). Во *2 Макк.* 2:12 восьмидневное обновление Храма соотносится с восьмидневным празднованием царем Соломоном открытия Первого Храма ок. 959 г. до н. э. (*3 Цар.* 8:63–66; *2 Пар.* 7:8–9). Согласно *2 Пар.* 29:17, при царе Хизкий-йаху после очищения Храма в Иерусалиме его освящение длилось тоже восемь дней. Устроенный Хасмонеями праздник рассматривается также как возмещение не отпразднованного в свой срок, согласно правилам храмового ритуала, паломнического праздника Суккот, справлявшегося именно восемь дней (*2 Макк.* 1:9; 10:6). Отметим, однако, что самые ранние произведения, посвященные собственно Ханукке (празднуется с 25 кислева до 2 или 3 тевета — в зависимости от продолжительности месяца кислев [29 или 30 дней]), — это комментарий к Мегиллат Таанит, барайта из трактата Шаббат, 21b в Вавилонском Талмуде и т. н. Антиохов свиток (по-видимому, создан во II в. н. э.). Именно здесь рассказывается о чуде с оливковым маслом для храмового светильника — *меноры*: братья Хасмонеи,



внезапно обнаружив, что только один сосуд с маслом остался не оскверненным язычниками, а масла в нем достаточно лишь для одного дня горения, тем не менее, зажгли менору, и оливковое масло горело восемь дней. Аггада из Вавилонского Талмуда (трактат Авода Зара, 8а) рассказывает, что Адам установил праздник света (восемь дней до дня зимнего солнцестояния и восемь дней после), однако в ней не упоминается о празднике Ханукки. На основании этой традиции некоторые исследователи предположили, что Ханукка восходит к празднику света (первоначально языческому), выражающему стремление к свету летнего солнца<sup>20</sup>.

С весны 163 до весны 162 г. до н. э. Йехуда распространил победоносные военные действия на территорию Идумеи, Галилеи, Галаада, Башана, Аммона, а также на Яффу, Явне, Акко в средиземноморской полосе, где местное нееврейское население совершало агрессивные акты против иудеев. Его брат Симон, после успешных военных действий, эвакуировал часть еврейского населения Галилеи, которой угрожала особая опасность, в Иудею.

В 162 г. до н. э. Лисий, ставший по смерти Антиоха IV опекуном его малолетнего сына, Антиоха V, дабы восстановить сирийский контроль над Палестиной, собрал большую армию, включая боевых слонов, и в сопровождении царя вновь двинулся на Иудею с юга, из Идумеи. В битве при Бет-Зехарии селевкидские войска одержали победу; погиб брат Йехуды Элеазар, раздавленный пораженным им насмерть копьем в живот слоном. Войска Лисия взяли Бет-Цур, а затем и осадили Храмовую Гору в Иерусалиме. Однако Лисий, узнав о том, что один из полководцев Антиоха Епифана, Филипп, собирается отстранить Антиоха V и его самого от власти, заключает с иудеями перемирие: от лица царя подтверждается безоговорочный отказ от антииудейской политики Антиоха IV, а ненавидимый правоверными евреями Менелай был казнен. Но первосвященником был назначен не Йехуда, а умеренный приверженец политики эллинизации Алким — нецадокидского происхождения. Согласно сообщениям Иосифа Флавия в «Иудейских древностях», XII, 387–388, XIII, 62–74, 283–287 и др.<sup>21</sup>, около этого времени Ония (IV), сын Онии III (первосвященника из дома Цадока, смещенного Антиохом IV с этого поста еще в 175 г. до н. э. и убитого в Антиохии в 171 г. до н. э.), строит иудаистский храм в Леонтополе в гелиопольском номе Египта, где возникла еврейская военная колония. На это действо Ония был вдохновлен стихами Исаяи 19:19–20:

В тот день жертвенник ГОСПОДУ будет посреди земли египетской, и маццева<sup>22</sup> ГОСПОДУ — у границы ее. И будет это знаком и свидетельством ГОСПОДУ воинств в земле египетской, когда возопиют они к ГОСПОДУ о притеснениях, и Он пошлет им спасителя и заступника<sup>23</sup>, который избавит их.

Руководство службой в этом храме передавалось по наследству потомками Онии. Храм просуществовал до марта-апреля 73 г. н. э., когда был закрыт по приказу римского императора Веспасиана, опасавшегося, что он может стать центром нового сопротивления евреев римлянам. В 1905/1906 г. Ф. Петри идентифицировал фрагменты этого храма.

В 162 г. до н. э. к власти в Антиохии пришел Деметрий I, сын Селевка IV, устранивший Антиоха V и Лисия. Он подтвердил полномочия Алкима; в Иудею также были направлены значительные военные силы под командованием Бакхида. Иерусалим был взят сирийцами, а в Иудею направлен наместник Никанор. Йехуда Маккавей не пошел на компромисс с сирийцами и нанес Никанору поражения в битвах при Кефар-Шалме и Адасе, под Бет-Хороном. День последней победы, 13 адара (161 г. до н. э.) был объявлен праздником — «Днем Никанора», а Иерусалим вновь взят Йехудой. В 161 г. до н. э. Иудея во главе с Йехудой Маккавеем заключает договор с Римом о дружественном нейтралитете и военной взаимопомощи, что может рассматриваться как, по сути, юридическое признание Римской республикой суверенитета «народа иудейского» (1 Макк. 8:23–32).

Деметрий I не мог смириться со столь явными успехами Йехуды Маккавея. В 160 г. до н. э. в Иудею посылается огромная армия во главе с лучшим полководцем Селевкидского государства Бакхидом. В битве при Эласе (вероятно, совр. Эль-Аша в южных пригородах Рамаллы, к юго-западу от Эль-Биры) Йехуда и его приверженцы, всего около 800 человек, потерпели поражение от сирийской армии, а сам Маккавей погиб.

После гибели Йехуды Маккавея остатки восставших возглавил его брат, младший сын Маттафии, Йонатан. Бакхид, опиравшийся на сеть построенных им в Иудее крепостей (1 Макк. 9:50–53) и при поддержке иудейских эллинизаторов («людей беззаконных»), предпринял розыски и вооруженные преследования сторонников Йехуды, поэтому Йонатан с братьями и их отряд вынуждены были скрываться на окраинах Иудеи и за ее пределами. В 159 г. до н. э. умер первосвященник Алким и, согласно Иосифу Флавию (Иудейские древности, XX, 237; ср. XIII, 46), наступил семилетний период межпервосвященства. Бакхид покидает страну, «и земля иудейская два года оставалась в покое» (1 Макк. 9:57). Йонатан, Симон и их сторонники создают свою базу в Иудейской пустыне. Попытка Бакхида атаковать повстанцев там потерпела неудачу, и он заключил с Йонатаном мирное соглашение, тем самым признав административный статус Хасмонеев в Иудее.

И унялся меч в Израиле, и поселился Йонатан в Михмассе (около 20 км к северу от Иерусалима. — И. Т.); и начал Йонатан судить народ (т. е. править. — И. Т.), и истребил нечестивых из среды Израиля (1 Макк. 9:73).

Иерусалим же продолжал находиться в руках сирийского гарнизона и эллинизаторов, а селевкидское присутствие в Иудее обеспечивалось системой крепостей с сирийскими гарнизонами<sup>24</sup>.

## 5. Ионатан Хасмонеи

Военно-политическая ситуация в Иудее резко меняется с появлением в 153 г. до н. э. на исторической арене Александра Баласа, провозгласившего себя (по-видимому, ложно) сыном Антиоха IV Епифана и претендовавшего на селевкидский трон. Его поддерживал египетский царь Птолемей VI Филометор. Стремясь заручиться военной поддержкой Ионатана, Александр Балас назначает его осенью 152 г. до н. э. первосвященником<sup>25</sup>, возводит в ранг «друга царя» (φίλος βασιλέως) и посылает при этом порфиру (пурпурное одеяние) и золотой венец (собственно знаки царского достоинства<sup>26</sup>). Ионатан переносит свою резиденцию из Михмаса в Иерусалим. Сирийские отряды, находившиеся в иудейских крепостях, построенных Бакхидом, теперь отзываются из Иудеи в Сирию для участия в междоусобной борьбе Деметрия I с Баласом (за исключением отрядов Акры и Бет-Цура). К Иудее, вероятно, присоединяются административные области Лод, Ефрем (Эфраим) и Раматаим, относившиеся к Самарийской провинции; по-видимому, иудеям даруются экономические привилегии<sup>27</sup>. В 150 г. до н. э. Александр Балас окончательно разгромил Деметрия I, погибшего на поле сражения. А в 150/149 г. до н. э. Ионатан был официально назначен им военным (стратег) и гражданским (меридарх) правителем Иудеи (1 Макк. 10:65). Когда в 147 г. до н. э. в Сирию вторгся сын Деметрия I, Деметрий II Никатор, Ионатан оказал активную военную поддержку Александру Баласу. В это время иудейский лидер временно захватил Яффу, а также Ашдод, в котором сжег капище бога Дагона. В битве, произошедшей неподалеку от Ашдода, Ионатан нанес поражение войскам наместника Келесирии и Финикии Аполлония, который был сторонником Деметрия II. Судя по описанию битвы, в ней с обеих сторон участвовали фаланги (как показал Б. Бар-Кохба) и всадники<sup>28</sup>. Александр Балас даровал Ионатану Экрон и его окрестности в личное владение. Однако в 145 г. до н. э. Деметрий при поддержке египетского царя Птолемея VI Филометора нанес решающее поражение Александру Баласу и захватил власть в государстве. Деметрий, заинтересованный в поддержке Ионатана, подтверждает его первосвященнические прерогативы и ранг «друга царя», а также признает присоединение к Иудее трех южносамарийских областей с преобладающим еврейским населением (Ефрем, Лод и Раматаим), а также отказался от значительного количества налогов в Иудее, включая «сбор на

венец» (1 Макк. 11:34–35), что знаменовало важнейший этап в процессе обретения страной независимости.

Йонатан предпринял фортификационные работы по укреплению Иерусалима и других иудейских городов. Он посылает послов в Рим для возобновления союза с Римской республикой, устанавливает дружеские отношения со Спратой (1 Макк. 12:6–23). В последние годы правления Йонатана Иудея оказывается важнейшим военно-политическим фактором в регионе. Например, когда в Антиохии началось восстание против Деметрия II, Йонатан послал на подавление инсurreкции 3000 солдат (1 Макк. 41–52). Однако после того, как Деметрий отказался вывести сирийский гарнизон из иерусалимской Акры, Йонатан решил оказать поддержку его противнику, полководцу Диотоду Трифону, выступавшему в качестве опекуна малолетнего сына Александра Баласа, провозглашенного царем Антиохом VI. (В 142 г. до н. э. Трифон сам занял трон вместо Антиоха VI, провозгласив себя царем Трифоном Автократором, т. е. «самодержцем», став единственным сирийским правителем из неселевкидской династии; Антиоха же впоследствии он, вероятно, умертвил.) Как союзник Трифона, Йонатан предпринял военные действия против полководцев Деметрия II на севере Палестины и юге Сирии, вплоть до Дамаска, и до реки Элефтер (совр. Эль-Кабир в Ливане). Брат Йонатана Симон был назначен стратегом в Приморскую область. Он изгнал сирийский отряд из Бет-Цура, захватил Яффу и расположил там иудейский гарнизон. По возвращении Йонатана с севера иудеи предприняли решительную попытку изгнать сирийский гарнизон из Акры в Иерусалиме — последний селевкидский оплот в Иудее. Столь очевидное усиление иудеев вызвало серьезные опасения Трифона; обманном путем он заманил Йонатана в Акко-Птолемаиду, захватил в плен, а зимой 143/142 г. до н. э. умертвил.

Период правления Йонатана в Иудее (152–143/142 гг. до н. э.) имел судьбоносное значение в религиозно-политической истории Иудеи в эпоху Второго Храма. К этому периоду Иосиф Флавий относит появление в стране трех главных иудейских религиозно-политических течений: фарисеев, саддукеев и ессеев. Действительно, именно в этот период правоверные иудеи, имея *de facto* практически независимое государство, получили возможность самостоятельно определять пути развития иудаизма и социально-политическое устройство своей страны и, в частности, выявить свое отношение к нецадокидскому первосвященству и недавидической светской власти. О наиболее важных вероятных причинах возникновения течений в иудаизме мы поговорим в гл. X. Здесь же априори заметим, что, согласно рукописям Мертвого моря, праотцы Кумранской общины явно считали, что первосвященником в Иерусалимском Храме должен быть потомок Цадока (как и отдельные фари-

сеи, увещевавшие хасмонейских первосвященников Йоханана Гиркана I и/или Александра Янная, удовлетвориться только положением правителя/царя<sup>29</sup>), а светским правителем — «отпрыск Давида». И вот, во время пребывания Йонатана в Дамаске в 144 г. до н. э., где в то время, судя по т. н. Дамасскому документу, пребывала «ушедшая в изгнание» община «нового завета» во главе со своим Учителем праведности, по всей вероятности, произошло жесткое столкновение между общинниками и этим первосвященником нецадокидского происхождения, оказавшее сильнейшее воздействие на религиозно-политическую позицию членов данной конгрегации. Именно первосвященник Йонатан Хасмонеи, по всей видимости, выступает в кумранском Комментарий на книгу пророка Аввакума (1QpHab 8:8–13) под обозначением «нечестивый священник», которому посвящены в данном произведении, в частности, следующие строки:

Нечестивый священник... был призван во имя Истины первоначально, когда он вступил на пост, но когда он (стал) править в Израиле, (то) вознеслось его сердце, и он оставил Бога, и изменил законам ради имущества, и он грабил и собирал имущество людей [на]силия (или: «отступников»<sup>30</sup>. — И. Т.), которые восстали против Бога, и имущество народов отбирал, умножив грех своей вины, и мерзостными путями он действовал во всей скверне нечистоты.

Из данного текста явствует, что «нечестивый священник» обладал реальной религиозной, политической и военной властью в Иудее, а также имел хорошую репутацию в начале понтификата. Это дает основание полагать, что речь в отрывке идет о первосвященнике из рода Хасмонеи, первым из которых был облечен этим саном в 152 г. до н. э. именно Йонатан<sup>31</sup>. Обозначение *хак-кохэн ха-рашá*, «нечестивый священник», вероятно, возникло по созвучию и как пародия на официальный титул иудейских первосвященников — *хак-кохен ха-рош*, букв. «главный священник»<sup>32</sup>. При этом определение *ха-раша*, «нечестивый», вероятно, намекало на нелегитимность первосвященника вследствие его нецадокидского происхождения. Ответить на вопрос о том, что же подразумевается под «Истиной» в Комментарий на Аввакума 8:9, позволяет, как представляется, книга Даниила. Это сочинение оказало большое влияние на кумранские произведения и, прежде всего, на идеологические воззрения общинников. В Кумране было найдено восемь фрагментированных экземпляров книги Даниила (древнейший из которых палеографически датируется концом II в. до н. э.), а также отрывки нескольких арамейских текстов цикла Даниила<sup>33</sup>. Сам же Даниил, согласно кумранскому произведению 4QFlorilegium, фр. 1, 2:3<sup>34</sup>, почитался общинни-

ками в качестве пророка. Итак, в *Дан.* 8:10–12 по поводу осквернения Иерусалимского Храма и насильственного прекращения иудаистского Богослужения в декабре 167 г. до н. э. по приказу Антиоха IV Епифана, фигурирующего под обозначением «рог» (*Дан.* 8:9), говорится следующее:

И он (т. е. «рог» = Антиох IV<sup>35</sup>. — *И. Т.*) возвеличился до воинства небесного; и он низринул на землю (часть) из сего воинства и звезд и попрах их. И он (даже) возвеличил (себя) до Вождя воинства сего (т. е. заставлял поклоняться себе как Богу. — *И. Т.*); и отнята была от Него ежедневная жертва, и брошено было место Святилища Его... И он сбросил Истину на землю, и он действовал и преуспевал.

Хотя в декабре 164 г. до н. э. Йехуда Маккавей и очистил Иерусалимский Храм и восстановил Богослужение, первосвященником до 162 г. до н. э. оставался эллинист и эллинизатор, «предатель законов и отечества» (2 *Макк.* 5:15), «нечестивец» (2 *Макк.* 13:7)<sup>36</sup> Менелай, повинный в гибели десятков тысяч людей и ужасных осквернениях Святилища<sup>37</sup>. Со 162 г. до н. э. по 159 г. до н. э. контроль над Храмом осуществлял первосвященник-эллинизатор Алким, «предводитель» «мужей беззаконных и нечестивых из израильтян» (1 *Макк.* 7:5), лжец (1 *Макк.* 7:6–7; 2 *Макк.* 14:3–10) и клятвопреступник (1 *Макк.* 7:12–17), в котором не было «истины» (1 *Макк.* 7:18). Этот человек был повинен в гибели множества борцов за национальное освобождение от селевкидского ига, в том числе, хасидеев<sup>38</sup>. Незадолго до смерти Алким начал «разрушение стены внутреннего двора Храма», построенной, по преданию, еще пророками<sup>39</sup>. Поскольку входить во внутренний двор Святилища разрешалось лишь иудеям, данное деяние Алкима подразумевало, в конечном счете, стирание религиозных различий между евреями и язычниками. Как было отмечено выше, со 159 г. до н. э. по 152 г. до н. э. в Иудее вообще не было первосвященника<sup>40</sup>. Отсутствие первосвященника не только нарушало нормальное течение храмовой службы, но и, по-видимому, делало невозможным Богослужение в Йом Киппур (День Искупления, или Судный День), когда первосвященник единственный раз в году должен был входить в Святое-Святых Иерусалимского Храма. В 152 г. до н. э. Йонатан Маккавей овладел Иерусалимом и был назначен Александром Баласом на пост первосвященника Храма. Кажется правдоподобным предположить, что именно вступление героя маккавейского движения за национальное освобождение и религиозную чистоту Йонатана (букв. «Господь дал (поставил)») на пост первосвященника и могло рассматриваться общинниками Кумрана как «призвание во имя Истины», то есть во имя восстановления



корректной храмовой службы, а следовательно, и нарушенной мировой гармонии, вселенского миропорядка<sup>41</sup>.

Судя по многим кумранским текстам<sup>42</sup>, общинники в принципе положительно относились к храмовому культу, включая кровавые жертвоприношения (во всяком случае, эта практика допускалась до ожидаемого ими Эсхатона)<sup>43</sup>, хотя и отказались временно от *непосредственного* участия в службе<sup>44</sup> в силу того, что современный им Храм, по их мнению, осквернен нечестивцами<sup>45</sup>. Согласно «Некоторым из предписаний Торы», общинники пытались убедить иерусалимского первосвященника (предположительно Йонатана Хасмонея в начале его первосвященства<sup>46</sup>) придерживаться ряда кумранских религиозно-ритуальных установлений и проводить храмовые Богослужения в соответствии с «некоторыми предписаниями» кумранского «учения», однако он не внял их увещаниям и не оправдал их надежд. Вероятно, именно этот этап в его деятельности констатирует автор Комментария на Аввакума (1QpHab) 8:9–10 словами: «...но когда он стал *править* в Израиле...»<sup>47</sup>. Всю свою жизнь Йонатан вел борьбу с иудейскими эллинистами и коллаборационистами, сурово «наказывая преступных и безбожных»<sup>48</sup>, истреблял «нечестивцев (здесь: эллинистов. — И. Т.) из среды Израиля» (1 Макк. 9:73). Эти действия, по видимому, сопровождались конфискацией имущества «истребляемых». Известно также о многочисленных стычках Йонатана с неевреями (жителями палестинских городов и сел, арабскими племенами, «македонянами»), сопровождавшихся убийствами, грабежами, продажей в рабство пленных, захватом «добычи»<sup>49</sup>. Именно на эти аспекты деятельности Йонатана Хасмонея мог намекать автор Комментария на Аввакума, когда говорил, что «нечестивый священник» «грабил и собирал имущество людей [на]силия (над Законом<sup>50</sup>. — И. Т.), восставших против Бога», т. е. эллинистов-коллаборационистов, и «отбирал имущество народов» (1QpHab 8:11–12). Закljučая данный сюжет, отметим также, что, судя по Уставу войны (1QM) 9:7–9, кумраниты не одобряли непосредственного участия священнослужителя в сражении (в частности, прикосновение к трупам убитых, естественное во время боя, делало его ритуально нечистым), а согласно Дамасскому документу (CD-A) 4:15–17, «имущество» рассматривалось ими как одна из «трех сетей Велиала».

<sup>1</sup> Сочинение, составленное на арамейском языке, вероятно, незадолго до разрушения Второго Храма — во всяком случае, не позднее восстания Бар-Кохбы.

<sup>2</sup> Проводниками эллинизма в Мареше были не македонцы и греки, а эллинизированные финикийцы (сидоняне), поселившиеся в этом городе и организовавшие собственные органы самоуправления (официально Мареша не имела статуса полиса).

<sup>3</sup> См.: Диодор Сицилийский, Историческая библиотека, XIX, 98–99; Иосиф Флавий, Иудейская война, IV, 479–482.

<sup>4</sup> Этот бальзам упоминается еще Теофрастом в «Исследовании растений»; см. также: Диодор Сицилийский, Историческая библиотека, XIX, 98; Иосиф Флавий, Иудейская война, I, 138; Плиний Старший, Естественная история, XII, 111–113.

<sup>5</sup> Иудейские древности, XII, 129.

<sup>6</sup> См.: Иосиф Флавий, Иудейские древности, XII, 129–144; ср.: *Сир.* 50:1.

<sup>7</sup> Ср.: там же, XI, 111.

<sup>8</sup> Там же, XII, 228–229.

<sup>9</sup> Там же, 154–155, 179–185.

<sup>10</sup> Там же, 156.

<sup>11</sup> Ср., например: Иосиф Флавий, Иудейские древности, XIV, 110–118.

<sup>12</sup> В основу иудаистских правил *кашру́та* (от евр. *каше́р*, «быть пригодным») — системы пищевых дозволений и запретов — легли тексты Пятикнижия: Исход 23:31, 34:25–26, Левит, гл. 11, 17:10–15, 19:26 и Второзаконие 12:16, 23–25, 14:3–21, 15:23, 23:1.

<sup>13</sup> Ср., например: Плиний Старший, Естественная история, V, 17, 73.

<sup>14</sup> См.: Устав общины 1QS 8:13–14, 9:19–20.

<sup>15</sup> Дамасский документ относится к жанру общинных уставов. В то время как Устав Кумранской общины регулировал отношения сектантов, обитавших в пустынной местности Хирбет-Кумрана, Дамасский документ, по-видимому, был создан для регламентации жизнедеятельности конгрегаций кумранско-ессейского толка, проживавших в различных городах и селениях Иудеи. Условное наименование «дамасский» данный документ получил потому, что в нем упоминается о временном проживании общины Учителя праведности в этом сирийском городе. См. далее: гл. XI, 6.

<sup>16</sup> Училище для подготовки юношей 18–20 лет для гражданской и военной службы.

<sup>17</sup> Наименование «киттии» (евр. *киттий́м*) произошло от названия главного города о. Кипр Китион, совр. Ларнака. В Еврейской Библии это обозначение применяется по отношению к жителям средиземноморских островов (прежде всего, Кипра) и побережий. В письмах из Арада (не позднее начала VI в. до н. э.) под обозначением «киттии», по-видимому, подразумеваются греческие наемники. В текстах Первой Маккавейской книги 1:1, 8:5, кн. Юбилеев 24:28–29 и «Иудейских древностях» Иосифа Флавия, XI, 326 это наименование используется для обозначения македонян. В александрийской еврейской литературе под «киттиями» подразумевались проживавшие в птолемеевском Египте македоняне и греки. В ранних кумранских рукописях под «киттиями» подразумеваются селевкидские и птолемеевские войска, в более поздних — римляне, как и в *Дан.* 11:30. В древних переводах Библии термин «киттии» в ряде случаев интерпретируется как «римляне» или «Италия». В поздней еврейской традиции термин «киттии» служил для обозначения полчищ врагов, приходящих преимущественно с Запада. Таким образом, в различные исторические периоды и в разных текстах под данным наименованием подразумевались разные народы.

<sup>18</sup> Масоретская огласовка: 'им. При огласовке 'ам предлагается интерпретация: «народ чужого бога».

<sup>19</sup> Ср.: Иосиф Флавий, Иудейские древности, XII, 258–264.

<sup>20</sup> Первый из известных источников, где упомянуто зажигание ханукальных свечей как заповедь праздника, — барайта в Вавилонском Талмуде, Шаббат, 21b; здесь упомянуто, в частности, что школа рабби Хиллела, считала, что в первый день следует зажечь одну свечу, а в последующие дни праздника добавлять по одной свече, что и было принято галахической практикой иудаизма. Рядом со свечами Ханукки в специальном светильнике, *ханукиййе́*, помещают и т. н. *шамма́ш* — служебную свечу, от которой

следует зажигать ханукальные свечи, дабы не зажигать их одну от другой и таким образом «профанировать» их.

<sup>21</sup> Ср., однако, его сообщение в «Иудейской войне», VII, 420–436, согласно которому инициатором строительства выступает Ония III.

<sup>22</sup> Евр. *маццевá*; также *маццэвет*: 1) камень, поставленный в память о явлении Бога на данном месте; на такой камень возливалось оливковое масло; 2) священные камни или столбы близ жертвенника. Культовые маццевы устанавливали и язычники; запрет на установление маццев содержится в *Лев.* 26:1 и *Втор.* 16:22 (ср. 3 *Цар.* 14:23; 4 *Цар.* 17:10, 18:4, 23:14; *Мих.* 5:12; 2 *Пар.* 14:2, 31:1); 3) (памятный) столб, колонна, статуя, памятник.

<sup>23</sup> Вариантное чтение: «и Он пошлет им спасителя, и он спустится» (с небес или из Страны Израиля?) [Кумран, 1QIs<sup>a</sup>].

<sup>24</sup> 1 *Макк.* 9:50–73; Иосиф Флавий, *Древности*, XIII, 14–34.

<sup>25</sup> 1 *Макк.* 10:18–20; Иосиф Флавий, *Древности*, XIII, 45.

<sup>26</sup> Ср.: 1 *Макк.* 8:14.

<sup>27</sup> Ср.: 1 *Макк.* 10:25–45.

<sup>28</sup> Ср.: 1 *Макк.* 10:74–87.

<sup>29</sup> См.: Иосиф Флавий, *Древности*, XIII, 288–292; Вавилонский Талмуд, Киддушин, 66а.

<sup>30</sup> Ср.: *Иез.* 22:26, *Соф.* 3:4; 1QH<sup>a</sup> (Благодарственные гимны Учителя) 14:5.

<sup>31</sup> Судя по 1 *Макк.* 9:18, 56 и «Древностям» Иосифа Флавия, XX, 237, Йехуда Маккавей не мог быть первосвященником (по крайней мере, официально). Ср., однако: Иосиф Флавий, *Древности*, XII, 414, 419, 434; XIII, 46 и 2 *Макк.* 14:1–3, 13.

<sup>32</sup> Ср., например: 2 *Цар.* 15:27 (эмендация: *hkhn hrw'<š>*), *Езр.* 7:5, 2 *Пар.* 31:10; кумранские Устав войны (1QM) 2:1; 15:4; 16:13; 18:5; 19:11 и Текст «двух колонок» 1QSa 2:12.

<sup>33</sup> Например: Псевдо-Даниил (4Q243–245=psDan<sup>a,c</sup>), Арамейский апокалипсис (4Q246), Молитва Набонида (4QOrNab), Видение четырех царств<sup>a,b</sup> (4Q552–553).

<sup>34</sup> Ср. также: Мидраш Мелхиседека (11QMelch) 2:18.

<sup>35</sup> Ср.: *Дан.* 8:23–25, 9:26–27, 11:30–32.

<sup>36</sup> Ср.: Иосиф Флавий, *Древности*, XII, 240.

<sup>37</sup> См.: 2 *Макк.* 13:4–8; Иосиф Флавий, *Древности*, XII, 384–385, ср. 362.

<sup>38</sup> См.: 1 *Макк.* 7:13–17, ср. 7:9; Иосиф Флавий, *Древности*, XII, 400.

<sup>39</sup> 1 *Макк.* 9:54; Иосиф Флавий, *Древности*, XII, 413.

<sup>40</sup> Иосиф Флавий, *Древности*, XX, 237; ср. XIII, 46.

<sup>41</sup> Мир пронизан Истиной/Правдой, и отступление от нее влечет к катастрофе. Заметим в этой связи, что в ряде кумранских текстов говорится о «деяниях» Божественной «Истины» (Устав общины (1QS) 1:19, Устав войны (1QM) 13:1–2, 9, 14:12, 1QH<sup>a</sup> 9:30–31; ср. 1QSb 4:25–26), а сами кумраниты называли себя «общиной/людьми/детьми (Его) Истины». В Уставе (1QS) 5:6, 8:9 община-«храм» обозначена как «дом Истины в Израиле». А в Комментарий на Аввакума 7:10–12 говорится о «неустанном служении» кумранитов-«людей Истины» «делу Истины».

<sup>42</sup> Храмовый свиток, «Некоторые из предписаний Торы», Дамасский документ (CD-A) 6:16, 20, 9:13–14, 11:17–22, 12:1–2, 8–9, 16:13, Устав войны (1QM) 2:1–6, Устав благословений (1QSb) 3:1, 4:25–28, и др.

<sup>43</sup> Ср.: Храмовый свиток (11QT<sup>a</sup>) 29:9–10, 4QFlorilegium 1:2–6а.

<sup>44</sup> Ср.: Дамасский документ (CD-A) 6:11b–20, 9:13–14, 11:17–22, 16:13; 4Q159, 1, 6–12; ср. также: 1QS 9:3–6; о ессеях: Иосиф Флавий, *Древности*, XVIII, 19; ср. также: Филон Александрийский, О том, что каждый добродетельный свободен, 75.

<sup>45</sup> Дамасский документ (CD-A) 4:17–18, 6:11b–14, 12:1–2; Комментарий на Аввакума (1QpHab) 12:7–9.

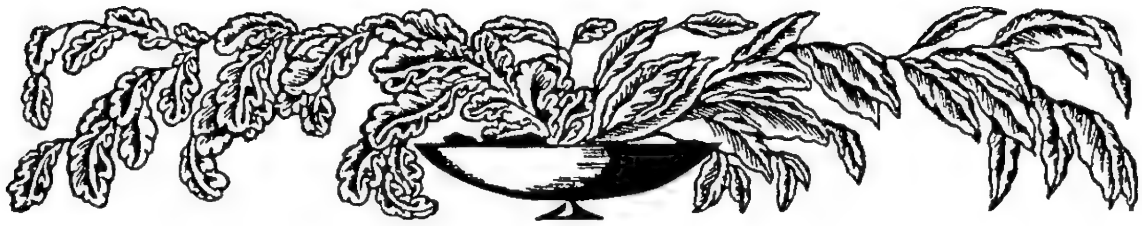
<sup>46</sup> Ср.: «Некоторые из предписаний Торы» (4QMMT<sup>c</sup> = 4Q398), фр. 14–21, 29–34 и Комментарий на Аввакума (1QpHab) 8:9.

<sup>47</sup> Ср.: Иосиф Флавий, Иудейские древности, XIII, 212, 238–239.

<sup>48</sup> Иосиф Флавий, Иудейские древности, XIII, 34.

<sup>49</sup> См. например: 1 Макк. 9:40–41, 49, 10:75–87, 11:47–48, 61–62, 68–73, 12:31–32; Иосиф Флавий, Иудейские древности, XIII, 12–14, 18–21, 154–163, 179. Йонатан принимал также богатые дары от эллинистических монархов; см.: 1 Макк. 10:89, 11:57–58; Иосиф Флавий, Иудейские древности, XIII, 102, 105.

<sup>50</sup> Ср.: Благодарственные гимны (1QH<sup>a</sup>) 14:5. Ср. также: Иез. 22:26; Соф. 3:4.



## ГЛАВА X

# ГОСУДАРСТВО ХАСМОНЕЕВ

### 1. Симон Хасмонеи (142–132 гг. до н. э.)

После убийства Йонатана Трифоном Диодотом должность первосвященника и руководство Иудеей переходит к его брату Симону. Последний не позволил Трифону прорваться в Иудею на помощь осажденной Акре и та, наконец, перешла в руки правоверных евреев<sup>1</sup>. Таким образом, пал последний военный оплот сирийцев в стране. Из *1 Макк.* 13:24–30 и «Иудейских древностей» (XIII, 209–213) Иосифа Флавия мы узнаем, что по возвращении Диодота Трифона в Антиохию Симон «послал» в город Васкаму, что в области Галаадской, за «костями» своего убиенного брата и «похоронил их в Модиине, городе отцов своих», рядом с останками отца, матери и трех других братьев. При этом Симон воздвиг «гробницу», отличавшуюся громадными размерами, необыкновенной красотой и затейливостью украшений. «С передней и задней стороны» «сооружение» было отделано белым «тесаным камнем». Этот «памятник» (вернее, целый мемориальный комплекс) существовал и вызывал всеобщее восхищение еще во времена Иосифа Флавия (вторая половина I в. н. э.).

По причине вероломства Трифона Симон возобновил союз с Деметрием II. Последний полностью освободил Иудею от налогов, что означа-

ло фактическое обретение Иудеей независимости (142 г. до н. э.). С этого года в Иудее вводится исчисление лет годами правления Хасмонеев:

В сто семидесятом году (селевкидской эры; т. е. в 142 г. до н. э. — *И. Т.*) снято иго язычников с Израиля; и народ (израильский) в переписке и договорах начал писать: «Первого года при Симоне, первосвященнике великом, стратеге и правителе (ἡγεμένῳ) иудесв» (*1 Макк.* 13:41–42).

Симон захватил город Гезер на западных подступах Иудеи, укрепил его и построил там дворец. При раскопках на этом месте был обнаружен камень с греческой надписью, вероятно сделанной пленным, участвовавшим в строительстве этого дворца: «Пампрас — хоть бы огонь пал на дворец Симона». Нееврейское население Гезера, как и Яффы, было изгнано, а эти города заселены евреями. Симон возобновил союз со Спартой (*1 Макк.* 14:20–23) и Римом (*1 Макк.* 15:16–24).

В 140 г. до н. э. в Иерусалиме на Великом собор «иудеи и священники согласились, чтобы Симон был у них правителем (ἡγεμένῳ) и первосвященником навек (ср.: *Пс.* 110[109]:4. — *И. Т.*), доколе не восстанет пророк верный (ср.: *Втор.* 18:15–19. — *И. Т.*), и чтобы он был у них стратегом...» (*1 Макк.* 14:27–45). Великий Собор заложил юридические основы независимого Иудейского государства. Что касается термина «правитель», то он, возможно, передает еврейское *сар* или *наси*, т. е. «князь». Во всяком случае, согласно Оригену (Евсевий Кесарийский, Церковная история, VIII, 2, 25), еврейское название Первой Маккавейской книги, созданной в правление сына и преемника Симона, Йохана-на Гиркана (134–104 гг. до н. э.), было «К<н>ига дома князя (*сар*) сынов Божьих».

Еще в 141 г. до н. э. Деметрий II попал в плен к парфянам и ему наследовал его брат Антиох VII Сидет (138–129 гг. до н. э.). Первоначально, нуждаясь в поддержке Симона против Трифона Диодота, Антиох выказывал расположение к хасмонейскому правителю Иудеи, но когда с Трифоном было покончено (138 г. до н. э.), сирийский царь стал высказывать претензии на Акру в Иерусалиме, Яффу и Гезер, а также требовать компенсацию за невыплаченные ранее налоги и т. п. Симон ответил резким отказом (см.: *1 Макк.* 15:33 и сл.), и Антиох отдал приказ начать поход против Иерусалима из Явне. 20-тысячная иудейская армия под командованием сыновей пожилого Симона Йехуды и Йоханана нанесла сирийцам в тяжелом бою поражение (137 г. до н. э.) и отбросила противника. В 134 г. до н. э. зять Симон, правитель области Иерихона Птолемей, сын Хавува, заманил (возможно, по наущению царя Антиоха VII) Симона и его сыновей Йехуду и Маттафию к себе на пир в крепость Док близ Иерихона и предательски их умертвил. Однако большинство народа



тогда активно поддерживало Хасмонеев, и еще один сын Симона, правитель Гезера Йоханан Гиркан, быстро установил контроль над всей Иудеей.

## 2. Йоханан Гиркан (134–104 гг. до н. э.)

Антиох VII Сидет, стремившийся восстановить Селевкидское царство в его былых территориях и могуществе, двинул свою армию на Иерусалим и осадил его в 134 г. до н. э. Осада длилась более года, но столица устояла. Однако евреи вынуждены были предоставить Антиоху «право взимания дани с Яффы и других соседних с Иудеей городов», выдать заложников (в том числе, брата Йоханана Гиркана) и согласиться выплатить пятьсот талантов серебра (триста отдали сразу); также были скрыты городские укрепления Иерусалима. «На этих условиях Антиох снял осаду и удалился» (Иосиф Флавий, Иудейские древности, XIII, 245–248; ср.: Диодор Сицилийский, Историческая библиотека, XXXIV, 1). Возможно, не последнюю роль в том, что Антиох VII пошел на компромисс с Йохананом Гирканом, сыграло то, что в 134 г. до н. э. римский сенат подтвердил дружественный союз с иудеями (Иосиф Флавий, Иудейские древности, XIV, 145–149). Зависимое положение страны от Антиоха выразилось также в том, что армия Йоханана Гиркана была вынуждена принять участие в походе селевкидского царя против парфян. В начале кампания была успешной и Антиох овладел территорией Месопотамии, но в 129 г. до н. э. парфянам удалось оттеснить селевкидскую армию, уничтожить ее значительную часть и убить самого Антиоха VII Сидета. В решающем сражении армия Йоханана Гиркана не принимала участие и не понесла потерь. Распад Селевкидского государства продолжился, а его территория распространялась теперь только к западу от Евфрата.

В 129–113 гг. до н. э. Йоханан Гиркан сумел подчинить Иудее три региона: Медеву (Мадабу) в Заиорданье, Шехем (Сихем) в нагорье Ефрема, разрушив самаритянский храм на горе Геризим, и Идумею к югу от Иудеи. Идумеи были обращены в иудаизм, «приняли обрезание и стали жить по законам иудейским» (Иосиф Флавий, Иудейские древности, XIII, 254–258). Сопrotивление оказали жители главных эллинистических идумейских городов — Мареши и Адорайима, которые были разрушены, а их жители изгнаны. О попытке обратить в иудаизм самаритян свидетельств нет — вероятно, разрушение их храма на горе Геризим (датируемое на основании раскопок Й. Магена ок. 115–110 гг. до н. э.) могло рассматриваться как важнейший момент стирания различий между иудаистами и самаритянами. Показательно в этом отношении следующее замечание талмудического трактата Куттим (т. е. «Самаритяне»):

«Когда же примут их (как евреев)? Когда откажутся от горы Геризим, но примут Иерусалим и воскресение из мертвых» (конец гл. 2). Последний аспект являлся важнейшей доктриной фарисеев и последующего раввинистического иудаизма, но в эпоху Второго Храма в телесное воскресение не верили, например, и саддукеи, почитавшие, как и самаритяне, священной только Тору (Пятикнижие; об основных отличительных особенностях самаритянской Торы см. примеч. 25 к гл. VIII). Однако самаритяне продолжали сохранять свою религиозную идентичность.

Судя по сообщению Иосифа Флавия (Иудейские древности, XIV, 247–255) и нумизматическому материалу, в 113–112 гг. до н. э. селевкидский царь Антиох IX Кизикен (115/114–95 гг. до н. э.) захватил приморскую полосу от Яффы до Ашкелона. В это же время Иудея устанавливает дружественный союз с Пергамом. В 112 г. до н. э. с Кизикеном вступает в активную борьбу его двоюродный (сводный) брат Антиох VIII Епифан Филометор Каллиник (Грип) (правил частью Сирии со 125 по 96 гг. до н. э.), которого поддержал птолемеевский Египет и Йоханан Гиркан. Хасмонею удалось отвоевать утраченную на короткое время Яффу с прилегающей областью. Междоусобная война в Сирии позволила иудейской армии под командованием сыновей Йоханана Йехуды Аристокбула и Антигона после годичной осады захватить Самарию — единственный полис в нагорье Ефрема. Самария была разрушена, и все нагорье перешло в руки иудеев. Развивая наступление, иудеи захватили Бет-Шеан (Скитополь) в восточной части Изреэльской долины. Таким образом, был создан плацдарм для овладения западной частью долины и Галилеей. Высказывается предположение, что уже при Йоханане Гиркане части Южной Галилеи были присоединены к Иудее.

Йоханан Гиркан, вероятно, претендовал не только на роль духовного и светского правителя Иудеи, но и на обладание даром прорицания (пророчества [προφητεία]; ср.: Иудейская война, I, 68; Иудейские древности, XIII, 282, 299–300, 322; Вавилонский Талмуд, Сота, 33b). Возможно, автор Первой Маккавейской книги, вероятно, придворный историограф Йоханана Хасмонея, упоминая о решении Великого Собора 140 г. до н. э. о том, что «...иудеи и священники согласились, чтобы Симон был у них правителем и первосвященником навек, доколе не восстанет пророк верный» (14:41; ср. также 4:46), имплицитно намекал на Йоханана Гиркана. (Ср., с другой стороны, Втор. 18:15–19 о пророке, подобном Моисею.) Заметим в данной связи, что у Иосифа Флавия в «Иудейских древностях», III, 214–218 зафиксирована традиция, согласно которой двенадцать камней наперсника первосвященника и сардоникс-застежка на его правом плече светились при священнодействиях и осуществлении прорицаний (прежде всего, относительно победоносных военных действий евреев), и это свечение символизировало Божественное Присутствие<sup>2</sup>. По сообщению иудейского историка, камни прекратили свое свечение

за двести лет до того, как он завершил работу над «Древностями» (ок. 93/94 г. н. э.), т. е. ок. 107/106 г. до н. э., к концу понтификата первосвященника-правителя Йоханана Гиркана.

Согласно Мишне (Маасер Шени, V, 15), первосвященник Йоханан провел некоторые преобразования в храмовом Богослужении, направленные, как полагают, на полное отмежевание от возможных языческих ассоциаций. В «Иудейских древностях» (XIII, 288–296, 299; ср.: «Иудейская война», I, 67–68) упоминается о резком конфликте, произошедшем между Йохананом и фарисеями, после чего первосвященник-правитель стал опираться на саддукеев, не только «разрешив народу не соблюдать установленных фарисеями законоположений, но даже установив наказание для тех, кто стал бы соблюдать их. Вследствие последнего обстоятельства как сам Гиркан, так и его сыновья стали ненавистны народу». Не потому ли, согласно традиции, прекратилось свечение двенадцати камней наперсника первосвященника и сардоникса-застежки на его правом плече к концу первосвященства Йоханана? Вероятно, конфликт сопровождался внутренними беспорядками<sup>3</sup>. Один из упреков, высказанный хасмонейскому первосвященнику-правителю Йоханану Гиркану фарисеем Елеазаром, звучал так:

Если хочешь знать истину, то, желая быть справедливым, ты должен оставить пост первосвященника (Хасмонеи были исадокидского происхождения. — И. Т.) и удовольствоваться положением правителя народа (Иосиф Флавий, Иудейские древности, XIII, 291)<sup>4</sup>.

### 3. Йехуда Аристокл (104–103 гг. до н. э.).

Йоханану Гиркану наследовал его сын Йехуда Аристокл, который процарствовал один год (104–103 гг. до н. э.). Согласно «Иудейским древностям» Иосифа Флавия, XIII, 301, именно этот правитель первым из Хасмонеев возложил на себя царский венец. Впрочем, судя по «Иудейским древностям», XIV, 44, первым, кто провозгласил себя царем, был брат Йехуды Аристокла I Александр Яннай, ибо иудейский историк сообщает в данном пассаже о том, что сын Александра Аристокл II заявлял, что он обозначается тем же титулом (царя), «который был принят его отцом (до него)». Страбон также пишет, что «Александр Яннай был первым, кто объявил себя царем, а не священником», т. е. первосвященником (География, XVI, 2, 40). На монетах (а также булде) времен Александра Янная встречается титул «царь» (Й(е)онатан/Александр) по-еврейски, по-арамейски и по-гречески, а на обнаруженных монетах времени Йехуды Аристокла I — нет. В Кумране найден текст «Молитвы за царя Ионатана и его царство»<sup>5</sup>, т. е. за Ионатана II (= Яннай; см. ниже), палео-

графически датируемый временем жизни данного царя. Брат Йехуды Аристобула I Антигон завоевал Галилею (без Акко-Птолемаиды), значительные части которой контролировались в тот период арабским племенем итуреев; пожелавшие остаться в Галилее итуреи и другие семитские элементы были иудаизированы.

#### 4. Александр Яннай (103–76 гг. до н. э.). Гражданская война в Иудее в 94/93–88 гг. до н. э.

В 103 г. до н. э. Йехуда Аристобул умер от болезни и власть перешла к его брату Александру Яннаю; последнее имя является сокращенной грецизированной формой еврейского имени Йонатан. В начале своего правления первосвященник и царь Александр Яннай безуспешно пытался захватить эллинистический город Акко-Птолемаиду — главный порт Галилеи<sup>6</sup>. В последующем же он совершил целый ряд успешных военных походов, захватив ок. 97 г. до н. э. Гадару, сильнейшую крепость Аматунт, Рафиях и Антедон<sup>7</sup>, ок. 96 г. до н. э. — порт Газу<sup>8</sup> — центр торговли благовониями и пряностями. Эти товары доставлялись туда через территорию Набатейского царства из Южной Аравии, Африки и даже Индии и экспортировались в средиземноморские страны. Единственным эллинистическим анклавом на средиземноморском побережье Иудейского царства оставалась область Ашкелона, поддерживаемого Птолемеями. В 94 г. до н. э. Яннай наложил дань на «моавитян» и «галаадцев»<sup>9</sup>. Устанавливается контроль над важнейшей в экономическом и военно-политическом отношении частью «Царской дороги», начинавшейся в Эйлате и шедшей через территории к востоку от Мертвого моря и реки Иордан к Дамаску и далее на север. Однако к концу 94 г. до н. э. в битве с арабским царьком Обедой в районе Гадары<sup>10</sup> в Галааде Александр Яннай потерял всю свою армию и «едва спасся оттуда бегством в Иерусалим»<sup>11</sup>. Это поражение послужило одной из главных причин вспыхнувшего против него вслед за поражением и возглавлявшегося фарисеями народного восстания, которое длилось шесть лет. Вероятно также, что далеко не все в обществе безропотно принимали присвоение династией Хасмонеев, не принадлежавшей к дому Цадока, первосвященства. Согласно Вавилонскому Талмуду, Киддушин, 66а, когда Яннай созвал «всех мудрецов Израиля», один из них, «старец по имени Йехуда, сын Гедидьи», заявил Яннаю: «„Удовлетворись царским венцом, а священнический венец оставь семени Аарона“, — так как говорили, что мать его была пленницей в Модиине». Как замечает еврейский средневековый комментатор Раши в связи с последней фразой, священнику запрещено жениться на побывавшей в плену, и сын от такого брака оказывается «запрещен для священства». (Ср.: Иосиф Флавий,

Иудейские древности, XIII, 372: «...стали поносить его (Александра Янная. — И. Т.), что он произошел от захваченных в плен и потому не может достаиваться чести и совершать жертвоприношения».) Аналогичная аргументация сопровождает требование фарисея Елеазара, обращенное к Йоханану Гиркану, сложить с себя первосвященство: «Мы слышали от стариков, что ты родился в то время, когда мать твоя находилась в плену у Антиоха Елифана» (Иудейские древности, XIII, 291). Думается, однако, что засвидетельствованная претензия представителей отдельных иудейских кругов к хасмонеям первосвященникам имела глубинный религиозно-политический характер — первосвященником по давней традиции должен был быть представитель дома Цадока. Однако часть Цадокидов, создавших партию саддукеев (см. гл. XI, 2), смирились с первосвященством Хасмонеев и даже вступили в альянс с Йохананом Гирканом и особенно с Александром Яннаем. Но были и непримиримые. Отдельные Цадокиды во главе с Онией (IV), сыном первосвященника Онии III, эмигрировали в Египет и даже построили там свой храм. Еще одна группа «священников, сынов Цадока», судя по кумранским рукописям, создает особое ригористское религиозно-политическое течение эскапистского характера, которое, по-видимому, можно отождествить с ессеями, описанными античными авторами (см. гл. XI, 3–6). По всей вероятности, именно при Александре Яннае ессеи уходят из Иерусалима в Иудейскую пустыню и поселяются в Кумране (что подтверждают и археологические раскопки этого поселения). Как показывают манускрипты Кумрана, члены данного сообщества категорически не приемлют современный им храмовый культ, возглавляемый Хасмонеями; они же констатируют жестокие гонения, учиненные последними над общинниками. В данной связи кажется допустимым предположить, что «старец по имени Йехуда», упомянутый в трактате Киддушин, 66а, идентичен с есеевским лидером «старцем» Йехудой, описанным Иосифом Флавием в «Иудейской войне», I, 78–80 и «Иудейских древностях», XIII, 311–313. Согласно этим двум отрывкам, Йехуда, окруженный учениками и последователями, «обучающимися у него прорицанию», пребывал в Иерусалиме в период правления Аристобула I (104–103 гг. до н. э.) и обладал способностью предвещать будущие события. В кумранском Комментарий на Аввакума (1QpHab) 11:4–5, созданном, вероятно, при Александре Яннае, упоминается Йехуда, Исполняющий Закон. Он фигурирует как глава «дома» (т. е. общины<sup>12</sup>) также в кумранских текстах: 1QpHab 8:1, Комментарий на Псалом 37[36] (4QpPs37) 2:13–15, Дамасский документ (CD-A 4:11, CD-B 20:26–27). Кумранский Йехуда, Исполняющий Закон, вероятно, может быть отождествлен со «священником», упоминаемым в 4QpPs37 2:17–19 и 1QpHab 2:5–10, «в [сердце] которого Бог вложил [разуме]ние, чтобы истолковывать все слова Его рабов-пророков, [через посредство ко]торых



Бог рассказал обо всем грядущем своему народу»; т. е., как верили его адепты, он обладал способностью истолковывать книги Пророков и на этой основе предсказывать будущее. Именно этот «священник», вероятно, создавал кумранские *Пешарім-Комментарии* (о них см. в гл. XI, 6).

Жестокие коллизии, имевшие место в царствование Александра Янная, вероятно, были связаны также с тем обстоятельством, что именно в это время резко усиливаются ожидания появления «Помазанника», основанные на мессианско-эсхатологических исчислениях *Дан.* 9:24–27. Размышляя в начале персидского периода о «числе лет, о котором было слово Господне к Иеремии-пророку, что семьдесят лет исполнятся по разрушении Иерусалима» (*Дан.* 9:2; см. далее: *Иер.* 25:11–12, 29:10; ср.: 2 *Пар.* 36:21–22, *Эзр.* 1:1; *Зах.* 7:5), Даниил обратился к Господу Богу с мольбой. Господь посылает к нему архангела Гавриила, который возвещает следующее разъяснение:

«<sup>24</sup> ...Семьдесят седьмин определены  
для народа твоего и Города святого твоего,  
чтобы покрыто было преступление,  
запечатаны были грехи  
и искуплен грех,  
и чтобы приведена была праведность вечная,  
и запечатано было видение и пророк,  
и помазан был Святой святых.

<sup>25</sup> Итак, знай и разумей<sup>13</sup>:

от (времени) выхода слова  
о восстановлении (или: „возвращении“  
[народа из вавилонского плена]. — *И. Т.*) и отстройке Иерусалима  
до помазанника-предводителя — семь седьмин;  
а (через) шестьдесят две седьмины  
(он) будет восстановлен и отстроен —  
(с) площадями и крепостными валами —  
но в трудные времена.

(Вариант интерпретации стиха 25:

„Итак, знай и разумей:  
от (времени) выхода слова  
о восстановлении и отстройке Иерусалима  
до помазанника-вождя —  
семь седьмин и шестьдесят две седьмины;  
(он) будет восстановлен и отстроен —  
(с) площадями и крепостными валами —  
но в трудные времена“. — *И. Т.*)

<sup>26</sup> И по истечении шестидесяти двух седьмин этих  
отсечен будет помазанник,  
и не станет у него ничего;



а Город и Святилище  
 разрушит воинство вождя, который придет,  
 и конец его (будет как) от наводнения:  
 до Конца — война<sup>14</sup>,  
 предопределен <ы> опустошения.  
<sup>27</sup> И утвердит Завет для многих одна седьмина,  
 но в половине седьмины  
 он (вождь) прекратит жертву и приношение,  
 и на крыле (Святилища) (будет) мерзость запустения —  
 и до Окончания;  
 и предопределённое изольется на опустошителя».

«Семьдесят седьмин» для автора книги Даниила (писавшейся во время последней «седьмины» [166/165 г. до н. э.]) — в целом, число символическое. «Помазанник-вождь», который, согласно стиху 9:25, появится через семь седьмин (т. е. 49 лет) по разрушении Иерусалима (586 г. до н. э.) — это, вероятно, не кто иной, как персидский царь Кир II (ср.: Ис. 44:28, 45:1–4), захвативший осенью 539 г. до н. э. Вавилон и вскоре издавший декрет о восстановлении Иерусалимского Храма и возвращении иудеев на родину. «Помазанник», который «будет отсечен» (9:26), — это, по всей вероятности, Ония III, умерщвленный в 171 г. до н. э. «Вождь» же, который «прекратит жертву и приношение» (167 г. до н. э.) и «воинство» которого «разрушит» «Город и Святилище» (9:26–27), — это Антиох IV Епифан. «Святой святых», который «будет помазан» через «семьдесят седьмин», вероятно, тождествен трансцендентному и предсуществуемому лицу, обозначаемому в Дан. 7:13–14 как «Подобный сыну человеческому»:

Видел я (т. е. Даниил. — И. Т.) в ночных видениях,  
 и вот, с облаками небесными  
 как бы Сын человеческий шел,  
 и до Древнего Днями (т. е. Господа Бога. — И. Т.) дошел,  
 и к Нему его подвели.  
 И ему дано владычество, и слава, и царство,  
 чтобы все народы, племена и языки его почитали;  
 владычество его — владычество вечное, которое не прейдет,  
 и царство его не разрушится.

Эсхатологический Владыка мира в Дан. 7:13–14, по-видимому, тождествен также «Мужу»/«Подобному сыну<sup>15</sup> человеческому (человеку)», упоминаемому в Дан., гл. 10–12<sup>16</sup>. «Муж»/«Подобный сыну человеческому», будучи вселенским Владыкой, вероятно, мыслится составителем книги Даниила как превосходящий Михаила, Князя Израиля (ср., например: Дан. 10:13, 10:21–11:1, 12:1). В частности, когда «Подобный сыну

человеческому» воюет с (небесными) покровителями Персии и Греции, Михаил, «один из первых Князей», выступает как его помощник. Автор Откровения Иоанна 1:13–16 явно идентифицирует «как бы Сына человеческого» (Дан. 7:13) и «Мужа»/«Подобного сыну человеческого» из Дан. 10–12<sup>17</sup>.

В последующем предсказание автора книги Даниила, зафиксированное в Дан. 9:24–27, интерпретировалось применительно к другим датам и лицам. Ряд традиций сохранился в сочинениях Иосифа Флавия. Иудейский историк почитает Даниила «одним из величайших пророков», который не только «постоянно предсказывал, подобно всем прочим пророкам, будущее, но и определял (назначенный) срок (καὶρὸν) их осуществления»; будучи «пророком добра», «пророчества» которого «всегда сбывались», Даниил снискал себе в глазах масс «славу божественности» (δόξαν... θεϊότητος)<sup>18</sup>. В «Иудейских древностях», XIII, 301 Иосиф Флавий приводит хронологическую традицию, согласно которой Аристокбул I стал царем «через четыреста восемьдесят один год и три месяца по освобождении народа из вавилонского плена». Поскольку Аристокбул I царствовал «не более года»<sup>19</sup>, Александр Яннай стал главой государства на 483-м году, т. е. к концу 69-й седмины. (Традиция, которую воспроизводит здесь Иосиф Флавий, понимает под «словом» в Дан. 9:25 декрет персидского царя Кира II, разрешавший проживавшим на чужбине иудеям возвратиться в Иерусалим, а не Божье «слово» о будущем восстановлении иудейской столицы, записанное Иеремией еще до падения Иерусалима. Вероятно, именно это исчисление стало причиной «удлинения» Иосифом Флавием хронологии после пленного периода. В пользу предположения о том, что это исчисление принадлежит не самому иудейскому историку, а было заимствовано им в одном из его источников, говорит то, что его собственное истолкование семидесяти седмины, очевидно, предполагало отождествление римского императора Веспасиана (69–79 гг. н. э.) с «вождем, который придет» (Дан. 9:26); ср.: Иудейская война, VI, 312 и сл.; ср. также: «Иудейские древности», X, 276.)

Как уже было упомянуто выше, кумраниты тоже рассматривали Даниила в качестве пророка и пассаж Дан. 9:24–27 учитывался в их мессианско-эсхатологических исчислениях. Судя по произведению, условно называемому Мидраш Мелхиседека (11QMelchizedek), «семьдесят седмины» Даниила общинники коррелировали также с десятью юбилеями. (Ср. 2 Пар. 36:21, где 70 лет вавилонского плена, предсказанных Иеремией, интерпретируются как десять Субботних лет [7×10]). Так, согласно тексту Мидраша Мелхиседека 2:7–8, окончательное «искупление» и спасение праведников<sup>20</sup> произойдет по «око[нчании] десятого», «после[д]него юбилея», т. е. по прошествии четырехсот девяноста лет (49×10)<sup>21</sup>. Это событие связывается с приходом «Благовестника»

(ср., например: *Ис.* 52:7; *Наум.* 2:1[1:15]), «Помазанника Ду[ха]» (ср.: *Ис.* 61:1–3), о котором «сказал Дан[иил-пророк: «...и помазан (будет) Святой святых...»]» (*Дан.* 9:24)» (11QMelchizedek 2:18). Судя же по тексту «Псевдо-Моисея»<sup>е</sup> (4Q390), фр. 1, 7–8 и Дамасскому документу, началом мессианско-эсхатологического отсчета являлось для общинников время «разрушения страны», т. е. 586 г. до н. э., когда Иудея пала под ударами вавилонян. (Ср.: *Зах.* 7:5 и *Дан.* 9:2, где отсчет семидесяти лет вавилонского плена, предсказанных Иеремией, ведется от падения Иерусалима и разрушения Храма [месяц ав; 586 г. до н. э.].) Таким образом, можно предположить, что кумраниты первоначально ожидали, что Мессия придет около 96 г. до н. э. (586–490). Соответственно начало понтификата и воцарения Александра Янная, согласно данной хронологии, совпадали с началом последней «седьмины» Даниила. В свете сказанного становится понятным, почему в кумранском Комментарий на книгу пророка Осии (4QpHos<sup>b</sup>), фр. 2, 3, скорее всего, именно Александр Янный (он же «Яростный молодой лев») назван «последним священником», т. е. *последним* хасмонеиским первосвященником перед приходом эсхатологического Помазанника — Священника и Царя. В кумранском Комментарий на книгу пророка Аввакума 9:4 хасмонеиские первосвященники от ех *hypothesi* Йонатана до Александра Янная, действующие накануне «Конца дней», названы «последними священниками Иерусалима». В «Евангелическом доказательстве», VIII, 2, 87–88, Евсевий Кесарийский приводит бытовавшую некогда в иудейских кругах (и заимствованную отдельными христианами) интерпретацию *Дан.* 9:26, согласно которой под упоминаемым в этом стихе «помазанником», который «будет отсечен, и не станет у него ничего», подразумевается череда иудейских первосвященников от Иисуса, сына Иоседекова, до Александра Янная. Полагают, что Евсевий заимствовал сведения о данной интерпретации у Ипполита Римского. В христианской же традиции стихи *Дан.* 9:24–26 истолковываются применительно к Иисусу из Назарета.

В Дамасском документе, вероятно, созданном в последней трети II в. до н. э., предвещается о пришествии в Конце дней «Помазанника (от) Аарона и (от) Израиля», который «искупит грех» правоверных и «предаст мечу» нечестивцев. Эта фигура, по всей вероятности, отождествлялась общинниками с их Учителем праведности (бывшим священником цадокидской линии), вознесшимся, как они верили, по окончании земной жизни на небеса и «воссевшим» там «на престол» «в сообществе богов», т. е. ангелов. Эсхатологический «Помазанник» в кумранском Мидраше Мелхиседека (созданном несколько позднее Дамасского документа, но, по всей вероятности, до 96 г. до н. э.), прямо соотносимый здесь с прорицанием Даниила, также выполняет искупительную и судебную миссии. В данном произведении он, вероятно, коррелирует с пребывающим на небесах Мелхиседеком

(древний царь Иерусалима и «священник Бога Всевышнего»; см.: *Быт.*, гл. 14, *Пс.* 110[109]), учиняющим в космическом масштабе суд над Велиалом и всеми теми, кто относятся к его жребию. В ессейско-кумранской среде образ «Святого святых (евр. *Кодеш кодашим*)», который будет «помазан» через «семьдесят седьмин» (*Дан.* 9:24), вероятно, соотносился раг ехселленсе с эсхатологическим Первосвященником, священническим Мессией; да и само понятие *Кодеш кодашим* явно коррелирует с *Девиром* — Святое-Святых Храма в Иерусалиме. (В ранних произведениях общинников эсхатологический Первосвященник эксплицитно доминирует над эсхатологическим светским Правителем, хотя последний и мыслится как потомок Давида.) Таким образом, глубинной подоплекой обращенного к Александру Яннаю требования старца Йехуды оставить первосвященнический пост могли быть именно мессианско-эсхатологические ожидания широких иудейских кругов, основанные на *Дан.* 9:24–27.

Вероятно, также существовала хронологическая традиция, основанная на *Ирм.* 29:1–10 и отсчитывающая «семьдесят седьмин» от времени крупнейшей депортации иудеев в Вавилонию во главе с царем Йехойахином в 597 г. до н. э. Согласно этим исчислениям получалось, что последняя «седьмина» должна была начаться ок. 114 г. до н. э., а помазанный «Святой святых» должен был занять свой пост ок. 107 г. до н. э. Соответствующие напряженные мессианские ожидания иудеев, возможно, и явились истинной подоплекой требования к хасмонейскому первосвященнику-правителю Йоханану Гиркану оставить первосвященство и, как следствие, послужили причиной его полного разрыва с фарисеями, сопровождавшегося, по видимому, внутренними беспорядками в конце его правления (возможно, фарисеи уже тогда поставили задачу реализовать предвещание *Дан.* 9:26: «отсечен будет помазанник, и не станет у него ничего», имея в виду Йоханана, а позднее — Янну). Йоханан Гиркан I не только сохраняет свой первосвященнический пост, но и провозглашается себя пророком; однако, как было отмечено выше, именно ок. 107 г. до н. э., согласно традиции, зафиксированной Иосифом Флавием, прекратилось свечение двенадцати камней наперсника первосвященника и сардоникса-застежки на его правом плече, символизировавшее Божественное Присутствие при священнодействиях и осуществлении прорицаний. (Иудейский историк пишет, что названию наперсника первосвященника *ἑσσην* (от евр. *хóшен*) соответствует греч. термин *λόγιον*, «прорицание»<sup>22</sup>. С другой стороны, на основании того, что Иосиф Флавий употреблял для обозначения ессеев наименование *ἑσσηνοί* (ср. у Плиния Старшего: *essení*), наряду с термином *ἑσσηνοί*, и специально подчеркивал то, что их лидеры обладали даром прорицания (а ессей Йехуда возглавлял целую школу учеников, обучающихся прорицанию), можно допустить, что историк усматривал в термине *ессены/ессеи* значение «прорицатели».)

Массовому вооруженному восстанию против первосвященника-царя Александра Янная предшествовало следующее событие. В праздник Кушцей (*Суккот*) — вероятно, в 94 г. до н. э. — когда Яннай «приблизился к алтарю Храма, чтобы принести жертву», присутствующие стали «поносить» и «оскорблять» его, а также бросать в него этроги (разновидность цитрусовых), которые, по обычаю, держали в руках. Разгневанный царь ввел на территорию Храма военные отряды наемников-язычников — псидийцев и киликийцев, которые по его приказу, согласно Иосифу Флавия, убили шесть тысяч человек. «Кроме того, он распорядился отделить деревянной перегородкой жертвенник и (часть) Храма вплоть до того места, куда имели право доступа лишь священнослужители; этим он оградил себя от оскорблений масс»<sup>23</sup>. Обращает на себя внимание тот факт, что инсurreкция началась в самом начале года, сразу же после Десяти дней покояния, продолжающихся с 1 тишре (*Рош ха-Шанá*-Новый Год) по 10 тишре (*Йом ха-Киппурím*-День Искупления), в начинающийся с 15 тишре и длящийся семь дней паломнический праздник Суккот, когда в Иерусалиме собираются евреи Иудеи и диаспоры. Возможно, что именно наступление данного года связывалось многими с пришествием истинного Помазанника, «Святого святых», а нежелание Александра Янная добровольно отступить от своих первосвященнических привилегий рассматривалось как препятствие для осуществления соответствующего предсказания Даниила (9:24–27).

После сокрушительного поражения, нанесенного Александру Яннаю арабским царьком Обедой в районе Гадары в 94/93 г. до н. э., против иудейского первосвященника-царя вспыхивает уже полномасштабное народное восстание. Во главе него встали фарисеи, Яннай же опирался на саддукеев. Отдельные события этой гражданской войны отражены не только у Иосифа Флавия, но и, по крайней мере, в трех кумранских произведениях, созданных, скорее всего, *при жизни* этого иудейского царя: Комментариях на книги пророков Аввакума, Наума и Осии. Больше всего материалов сохранил Комментарий на Наума, в котором Александр Яннай, как считают почти все ученые, дважды упоминается под обозначением «Яростный молодой лев» (4QpNah, фр. 3–4, 1:5–6). В связи с данным обозначением заметим, что Александр Яннай характеризуется как «нечестивец по природе своей» в Вавилонском Талмуде (Берахот, 29а)<sup>24</sup>; он был прозван иудеями «Фракидом» (Иосиф Флавий, Иудейские древности, XIII, 383), т. е. очень жестоким человеком (подобным фракийцу). Комментарий на Наума является единственным из дошедших до нас кумранских произведений, в котором помимо условных обозначений отдельных лиц и группировок встречаются в более или менее связном контексте<sup>25</sup> также два подлинных имени исторических деятелей эпохи эллинизма — «царей Йавана» (т. е. Селевкидов) Антиоха (4QpNah,

фр. 3–4, 1:3; на наш взгляд, здесь имеется в виду Антиох III Великий<sup>26</sup>) и Деметрия. О последнем в Комментариях (4QpNah, фр. 3–4, 1:2) говорится, что «он вознамерился вступить в Иерусалим по совету толкователей скользкого». Большинство исследователей усматривают в данном отрывке намек на призвание в 88 г. до н. э. фарисеями, возглавлявшими с 94/93 по 88 г. до н. э. восстание против иудейского царя Александра, на помощь сирийского царя Деметрия III Евкера (95–88/87 гг. до н. э.)<sup>27</sup>. В следующем отрывке Комментария (4QpNah, фр. 3–4, 1:4–8) говорится следующее:

«Лев терзает для нужд дстенышей своих (и) душит для львиц своих добычу» (Наум 2:13a)... [Истолкование этого] относится к Яростному молодому льву, который побивает своих знатных и людей своего Совета... «[И он наполняет добычей] пещеру свою и логовище свое растерзанной плотью» (Наум 2:13b). Истолкование этого относится к Яростному молодому льву, [учинившему (или: «учиняющему». — И. Т.) ме]сть над толкователями скользкого, который вешает людей живыми [на дереве, ибо таков закон] в Израиле издревле (или: «[...что делается] в Израиле издревле». — И. Т.)...

Этот пассаж Комментария на Наума обычно сопоставляют с сообщением Иосифа Флавия о «кошунстве», совершенном Александром Яннаем (= Яростный молодой лев в 4QpNah, фр. 3–4, 1:5–6) в конце гражданской войны, в 88 г. до н. э., когда, «пьянствуя» в Иерусалиме «на видном месте со своими наложницами, он приказал распять около восьмисот наиболее могущественных» повстанцев, т. е., очевидно, главным образом фарисеев, занимавших до восстания высокие государственные посты и составлявших большинство в Синедрione (= «толкователи скользкого», «великие», «люди Совета» в 4QpNah, фр. 3–4, 1:2–8), «и на их глазах, пока они были еще живы, убивал их жен и детей»<sup>28</sup>. Это была наиболее жестокая и изощренная «комплексная» экзекуция, которую Александр Яннаи когда-либо применял по отношению к инсургентам<sup>29</sup>, но, очевидно, не единственный случай смертной казни через распятие в период восстания 94/93–88 гг. до н. э., при подавлении которого царем было умерщвлено, согласно текстам «Иудейской войны», I, 91 и «Древностей», XIII, 376, не менее 50 тысяч иудеев. В этой связи показательна фраза кумранского Комментария на Наума, фр. 3–4, 1:7: «...Яростный молодой лев... вешает (здесь несовершенный вид глагола предполагает повторяющееся (или обычное, привычное) действие. — И. Т.) людей живыми [на дереве]...»). Судя по 4QpNah, фр. 3–4, 1:7–8, закон о распятии государственных преступников и, в частности, изменников, сносившихся с иноземцами, являлся не специфически кумранским<sup>30</sup>, а общегосударственным<sup>31</sup>. Репрессии первосвященника и царя Александра Янная по отношению



к восставшим фарисеям, по всей вероятности, нашли отражение и в кумранском Комментарий на книгу пророка Осии (4QpHos<sup>b</sup>), фр. 2, 1–3:

[«И не исцелится ва]ша рана» (Ос. 5:13). Исто[лкование этого...] Яростный молодой лев. «Ибо (буду) Я как лев [для Е]ф[ре]ма, [как молодой лев — для дома Йехуды]» (Ос. 5:14). Истолкование этого (относится) к последнему священнику (т. е., как верили кумраниты, последнему хасмонейскому первосвященнику; он же Яростный молодой лев. — И. Т.), который стирает руку свою, чтобы поразить Ефрема.

В следующем тексте Комментария на Наума (4QpNah, фр. 3–4, 1:8–2:1) о Яростном молодом льве говорится так:

«Вот, Я против те[бя, — говорит ГОСПОДЬ воинств. — Я спалю в дыму множество] твоих, и меч пожрет лвят твоих, и искорс[ню с лица земли хи]щничество. И не [будет слы]шен [более голос вестников твоих]» (Наум 2:14). Истолкова[ние этого]: «множество твоих» — это отряды его (т. е. Яростного молодого льва. — И. Т.) войска, ко[торые он потерял в Шехе]ме, а «лвят его» — это знатные его... а «добыча его» — это богатство, которое соб[рали священ]ники Иерусалима, которые [от]дали его... [По вине Е]фрема (т. е., по-видимому, фарисеев, поскольку обозначение «Ефрем» является в Комментарий синонимом «толкователей скользкого»; см. ниже. — И. Т.) Израиль будет отдан [в руку чужеземцев]... А «его вестники» — это его послы, голос которых не будет более слышен среди народов.

Кажется правдоподобным предположить, что комментатор намекает в данном тексте на сокрушительное поражение, которое нанес воинству Александра Янная ок. 88 г. до н. э. в районе города Шехема сирийский царь Деметрий III Евкер<sup>32</sup>. Фарисеи сражались в битве на стороне Селевкида. Янная потерял большую часть «отрядов своего войска» и с оставшимися в живых приверженцами, в частности, представителями аристократической, священнической «партии» саддукеев, вынужден был бежать в Ефремское нагорье<sup>33</sup>, вероятно, в построенную им горную крепость Александрион (в ходе раскопок здесь обнаружены фрагменты укреплений и системы водоснабжения хасмонейского периода). Власть же в Иерусалиме на некоторое время захватили фарисеи со своими многотысячными сторонниками<sup>34</sup>. Именно об этом, как нам представляется, и может идти речь в следующем отрывке Комментария на Наума — 4QpNah, фр. 3–4, 2:2–6:

«Горе городу крови (Наум имеет в виду столицу Ассирийского царства Ниневию. — И. Т.), весь он полон [обмана и грабе]жа» (Наум 3:1). Истолкование этого: имсется в виду город Ефрема (т. е., по-видимому, Иеру-

салим, захваченный фарисеями. — *И. Т.*), толкователи скользкого к Концу дней, которые в обмане и лжи [рас]хаживают. «Не прекращается в ней (т. е. в Ниневии. — *И. Т.*) злодейство, слышны свист бичей и грохот колес, скачут кони и подпрыгивают колесницы, несутся всадники, видны сверкание мечей и блеск копий и множество пронзенных, груды тел и нет конца трупам, и спотыкаются они о трупы» (*Наум* 3:1–3). Истолкование этого: имеется в виду власть (или: «властвование». — *И. Т.*) толкователей скользкого, в общине которых не переводится иноземный меч (здесь, по-видимому, скрыт намек на призывание восставшими фарисеями на помощь Деметрия III Евкера. — *И. Т.*), пленение и грабеж, и разжигание междоусобной борьбы, и уход в изгнание из страха перед врагом (здесь комментатор, вероятно, напоминает о деятельности фарисеев во время гражданской войны. — *И. Т.*); и множество трупов грешников падает в их дни (т. е. в период их временной победы. — *И. Т.*), и нет числа трупам, и даже спотыкаются о них из-за их преступного совета (здесь, по-видимому, намек на расправы, учиняемые фарисеями в столице и на других контролируемых ими территориях над своими не успевшими скрыться противниками. — *И. Т.*).

Вслед за этим текстом автор Комментария приводит стихи с 5-го по 7-й 3-й главы книга Наума, где пророком предрекается гибель и опустошение Ниневии, и экстраполирует данное предсказание на «Ефрема», «толкователей скользкого», т. е. фарисеев. Далее, начиная с 7-й строки 3-й колонки Комментария на книгу Наума и до конца произведения, речь в тексте идет о судьбе группировки «Манассия», противостоящей группировкам, фигурирующим в Комментарии под условными обозначениями «Ефрем» (т. е. фарисеи) и «Йехуда» (т. е. кумраниты-есееи)<sup>35</sup>. По мнению большинства исследователей, члены секты «Манассия», охарактеризованные в Комментарии на Наума, фр. 3–4, 3:9 как «великие» и «знатные», — это представители аристократической, священнической группировки саддукеев, на которых опирался Александр Яннаи и которые в войне против фарисеев сражались на его стороне. Комментируя стих 8-й 3-й главы книги Наума, где пророк говорит о разгроме ассирийцами Но-Амона, т. е. египетских Фив, в 663 г. до н. э., автор Комментария уподобляет этот город и его защитников «витязям войны» «Манассии», т. е. воинам, сражавшимся на стороне саддукеев, и далее «истолковывает» данный стих как относящийся к разгрому «войска» этой группировки. «Ефрем» же, т. е. фарисеи и их войско, сражавшиеся в битве у города Шехем в 88 г. до н. э. на стороне Деметрия III, коррелируют в данном отрывке с ассирийцами. В связи со сказанным хотелось бы напомнить, что около 88 г. до н. э. Фивы, принимавшие участие в народном восстании, после предшествующей трехлетней осады были взяты и подвергнуты опустошению египетским царем Птолемеем IX Сотером II (Латиром). Если это событие попало в поле зрения кумранитов, то сравнение

потерпевших военное поражение саддукеев с египетскими Фивами приобретало в том году особое звучание.

Большое значение для идентификации и датировки событий, отраженных в Комментарий на книгу Наума, имеет текст 4QpNah, фр. 3–4, 4:1–4, который гласит:

«Но и они (Наум здесь имеет в виду Фивы. — *И. Т.*) в изгнание, в плен пошли, и их младенцев разбивают об углы всех улиц, судьба их знатных решается жребием, и их великие закованы в цепи» (*Наум* 3:10). Истолкование этого: имеется в виду Манассия в последний период, когда падает (букв. «понижается». — *И. Т.*) его царство (или: «царствование». — *И. Т.*) в Из[раиле]... жены его, младенцы и дети его идут в плен, его воины и знатные [падают] от меча.

Судя по тому, что глаголы «понижаться» (*шафáл*) и «пойти» (*халáх*) употреблены здесь в форме несовершенного вида, можно говорить о том, что «царство» «Манассии», т. е. придворной аристократической группировки саддукеев, на которых опирался царь Александр Яннай (Ионатан II)<sup>36</sup>, не пало ко времени создания Комментария, хотя и сильно пошатнулось. В следующем тексте — 4QpNah, фр. 3–4, 4:4–9 — прозорливый комментатор предвещает, что, несмотря на улыбку фортуны, участь «Ефрема», т. е. фарисеев, не будет отличаться от участи «Манассии»; и даже мощные укрепления Иерусалима им не помогут. И действительно, триумф фарисеев оказался недолгим. Из сочинений «Иудейская война» (I, 95) и «Иудейские древности» (XIII, 379) Иосифа Флавия мы знаем, что через некоторое время после битвы при Шехеме, в том же 88 г. до н. э., 6000 тысяч повстанцев (в т. ч., по-видимому, множество фарисеев) по неизвестной причине (возможно, из боязни, что языческий царь Деметрий Евкер овладеет святым градом Иерусалимом) неожиданно перешли на сторону Александра Яннай и оставшихся верными ему саддукеев. Возможно, что именно на это событие и намекает автор Комментария на Наума в тексте 4QpNah, фр. 3–4, 4:1, где говорится следующее:

«Пут и ливийцы пришли к тебе (т. е. к Фивам. — *И. Т.*) на помощь» (*Наум* 3:9). Истолкование этого: они — это нечестив[цы], дом Пелсга<sup>37</sup> (букв. «дом разделения»; ср. Дамасский документ (CD-B) 20:22–24, где под этим обозначением, вероятно, подразумеваются фарисеи. — *И. Т.*), присоединившиеся к Манассии.

Известно также, что вскоре после этого события Деметрий III Евкер вынужден был покинуть Иудею из-за начавшихся в Сирии междоусобиц. Пытаясь свергнуть с трона своего брата Филиппа I Филадельфа, Деметрий был побежден пришедшими тому на помощь арабами и пар-

фянами и захвачен в плен; в плену у парфянского царя Митридата II Синака он заболел и вскоре умер. Уход войск Деметрия из Иудеи дал возможность Александру Яннаю нанести инсургентам в конце(?) 88 г. до н. э. сокрушительное поражение, захватить Иерусалим и окончательно расправиться с теми из повстанцев, кто не успел бежать из страны. Но эти события, по-видимому, *не попали* в поле зрения комментатора. Обстановка в стране, отраженная в кумранском Комментарий на Наума, может быть охарактеризована как *двоевластие* фарисеев и саддукеев во главе с царем Александром Яннаем — ситуация, просуществовавшая всего несколько месяцев(?) в 88 г. до н. э. Следовательно, данное произведение, как нам представляется, могло быть создано только в том же 88 г. до н. э.

В восстании 94/93–88 гг. до н. э., по всей вероятности, против Янная выступили и ессеи во главе с Йехудой. Об этом, на наш взгляд, говорится, например, в Комментарий на Аввакума (1QpHab) 11:17–12:10, где Яннай=Йонатан II упоминается под обозначением «нечестивый священник» (то же обозначение ранее в данном произведении употреблялось, по-видимому, и по отношению к Йонатану I):

[«Ибо насилие твое (по отношению) к Ливану обрушится на тебя (самого) и жестокость твоя (по отношению к) животным] ужаснет тебя из-за крови человеческой и насилия над страной, городом и над всеми его жителями» (Авв. 2:17). Истолкование этого слова относится к нечестивому священнику (= «последний священник» — «Яростный молодой лев» в Комментарий на Осию (4QpHos<sup>b</sup>), фр. 2, 1–3; см. выше. — И. Т.), дабы ему было воздано (тем же), чем он (сам) воздал бедным (одно из самоназваний кумранитов. — И. Т.); ибо «Ливан»<sup>38</sup> — это совет общины<sup>39</sup>, а «животные»<sup>40</sup> — это простецы (одно из самоназваний рядовых общинников. — И. Т.) Йехуды, Исполняющего Закон. Бог осудит его (т. е. нечестивого священника. — И. Т.) на уничтожение так же, как он (сам) замыслил уничтожить бедных. А относительно того, что он сказал: «За кровь города и насилие над страной» (Авв. 2:17), — истолкование этого: «город» — это Иерусалим, в котором творил нечестивый священник мерзостные дела и осквернил Святилище Бога; а «насилие над страной» — это города Иудеи, в которых он грабил имущество бедных.

Спасаясь от преследований, общинники вынуждены были бежать в Иудейскую пустыню, и поселились в Кумране, по всей вероятности, в конце 90-х — начале 80-х гг. I в. до н. э.

Александр всю жизнь отличался большим пристрастием к вину<sup>41</sup>; в конечном счете, он «из-за пьянства впал в болезнь» и после трехлетних жестоких страданий умер во время военного похода в 76 г. до н. э.<sup>42</sup> По-видимому, этот порок первосвященника-царя Александра Янная осуждается в тексте кумранского Комментария на Аввакума (11:8–15):

«Ты насытился позором больше, чем [с]лавой; пей также (и) ты и шатайся. Чаша десницы ГОСПОДА обернется против тебя, и позор падет на славу твою» (Авв. 2:16). Истолкование этого относится к священнику, позор которого превзошел его славу, ибо он не обрезал крайнюю плоть сердца своего и шествовал по пути пьянства, чтобы утолить жажду. Чаша гнева [Бо]жьего погубит его, дабы приумножить его [срам, по]з[ор] и боль...

Комментарий на книгу пророка Аввакума, по всей вероятности, был создан в конце 90-х — начале 80-х гг. I в. до н. э., т. е. *вскоре* после того времени, когда ожидания, связанные с эсхатологической хронологической традицией, согласно которой «семьдесят седьмин», предвещенные Даниилом (9:24–27), завершатся в середине 90-х гг., *не оправдались*. И в Комментарий на Аввакума находит имплицитное отражение некоторая растерянность, охватившая общинников в связи с неприходом Мессии и ненаступлением Конца дней в первоначально предполагаемый ими срок. И вот лидер общины, гипотетически Йехуда, Исполняющий Закон, увещевает свою паству следующим образом:

И велел Бог Аввакуму записать то, что произойдет с последним поколением, но (время) конца этого периода (т. е. «периода нечестия». — *И. Т.*) Он не возвестил ему. А относительно того, что Он сказал: «Чтобы читающий бегло прочитал» (Авв. 2:2b), — истолкование этого относится к Учителю праведности, которому Бог возвестил все тайны слов Его пророков-рабов. «Ибо видение все еще относится к установленному сроку; оно говорит о Конце (или: „оно торопится к Концу“. — *И. Т.*) и не обманет» (Авв. 2:3a). Истолкование этого: последний период (т. е. «период нечестия». — *И. Т.*) продлится дольше (букв. «будет длинным и еще сверх того». — *И. Т.*), чем все, что предсказали пророки<sup>43</sup>, ибо дивны тайны Бога (букв.: «ибо тайны Бога существуют, чтобы удивлять». — *И. Т.*). «Если замедлит своим приходом, ты, тем не менее, жди его (в этом стихе кумраниты, вероятно, усматривали указание на приход Мессии — „Избранника“ Бога<sup>44</sup>. — *И. Т.*), ибо он обязательно придет и не запоздает» (Авв. 2:3b). Истолкование этого относится к людям Истины, исполняющим Учение (т. е. к кумранитам. — *И. Т.*), руки которых неустанно будут служить (или: «неустанно служат». — *И. Т.*) делу Истины, (даже) когда затягивается для них последний период, ибо все периоды, установленные Богом, наступают (или: «наступят». — *И. Т.*) в свой черед (или: «в свои назначенные сроки». — *И. Т.*), как Он предначертал относительно ни[х] в тайнах Своей Премудрости (1QpHab 7:1–14)<sup>45</sup>.

В этот период потребовался пересмотр расчетов, связанных с исчислением времени окончания «семидесяти седьмин». И, вероятно, таковой был осуществлен. В «Иудейской войне», I, 70 Иосиф Флавий приводит хронологическую традицию, согласно которой Аристократ I стал царем через четыреста семьдесят один год и три месяца по освобождении народа из вавилонского плена, а в «Иудейских древностях», XII, 322 — он

говорит, что осквернение Храма (в 167 г. до н. э.) «произошло в соответствии с пророчеством Даниила, имевшим место за четыреста восемь лет до этого»<sup>46</sup>. В свете сказанного выше можно допустить, что, согласно засвидетельствованным здесь мессианско-эсхатологическим традициям, завершение 490-летнего цикла ожидалось в какой-то период ок. 86/85 г. до н. э. Например, эта дата наступления Эсхатона могла быть определена теми иудеями, кто ожидал, что начало Метаистории будет иметь место по прошествии десяти юбилеев со времени разрушения Первого Храма (как, например, это делали кумраниты; согласно Мидрашу Мелхиседека (2:7–8), окончательное «искупление» праведников произойдет по «око[нчанию] десятого», «после[д]него юбилея»<sup>47</sup>) и считал возможным (на основе Лев. 25:10–11) рассматривать юбилей как временной цикл, равный не 49<sup>48</sup>, а 50 годам<sup>49</sup>. Эсхатологическая хронология, основывавшаяся на 50-летних юбилеях (10×50), могла быть «соотнесена» с хронологией, представленной в Дан. 9:24–27, посредством допущения, что под «словом» Господа о будущем восстановлении Иерусалима, зафиксированном в Дан. 9:25, подразумевается не то «слово», что было передано через Иеремию около 586 г. до н. э. (ср., например, Иер., гл. 32 и Зах. 7:3, 5), а то, что записано в Иер., гл. 50 или/и в апокрифическом Послании Иеремии 1:3 (создано до I в. до н. э.)<sup>50</sup>. Контекст двух последних пассажей позволяет допустить, что засвидетельствованное в них «слово» Бога (т. е. «слово» о возвращении иудеев из вавилонского плена и восстановлении страны) было произнесено в первые годы (как допущение, в первые 10 лет) после разрушения Первого Храма. Не исключена возможность, что кумраниты после крушения их надежд около 96 г. до н. э. могли использовать оба из вышеупомянутых методов хронологической реинтерпретации расчетов, засвидетельствованных в книге Даниила 9:24–27 и Мидраше Мелхиседека 2:7–8 (а также, вероятно, в тексте 4Q390 = Псевдо-Моисей<sup>е</sup>), о времени наступления Конца дней. В этой связи обращают на себя внимание уже приводившиеся выше отрывки из Комментария на книгу пророка Аввакума 7:5–6, 9–10, 13–14:

«Ибо видение все еще относится к установленному сроку; оно говорит о Конце и не обманет» (Авв. 2:3а)... «Если замедлит своим приходом, ты, тем не менее, жди сго (т. е., вероятно, Мессию. — И. Т.), ибо он обязательно придет и не запоздает» (Авв. 2:3б)... ибо все периоды, установленные Богом, наступают в свой черед (или: «в свои назначенные сроки». — И. Т.), как Он предначертал относительно ни[х] в тайнах Своей Премудрости.

Заметим также в данной связи, что события, отраженные в Комментарии на книгу пророка Наума (4QpNah), созданном, по всей вероятности, в 88 г. до н. э., в самом конце народного восстания против Янны, все еще происходят, с точки зрения кумранитов, накануне Конца дней<sup>51</sup>. Упомина-



яющееся в Комментарий воинство Деметрия (III Евкера), разгромившее Янная (=«Яростный молодой лев»), могло соотноситься в данный период интерпретаторами Дан. 9:24–27 с «воинством вождя, который придет» в Иерусалим и «разрушит» «Город и Святилище» (9:26).

Завершая краткий очерк об Александре Яннае следует отметить его выдающийся полководческий талант. Как пишет Иосиф Флавий (Иудейские древности, XIII, 395–397), к концу его царствования «иудеи успели овладеть целым рядом сирийских, идумейских и финикийских городов, а именно, приморскими городами: Стратоновой башней, Аполлонией, Яф-фой, Ямнией (Явне), Ашдодом, Газой, Антедоном, Рафией (Рафиях), Ринколуруй; в средней части страны, близ Идумеи, Адорайимом и Марешой; близ страны Самарийской, горой Кармель и горой Тавор, Скитополем (Бет-Шеан), Гадарой; в Гауланитиде, Селевкией и Гавалой; моавитскими (городами): Хешбоном, Мадабой (Медева), Лембой, Хоронайимом, Гелитоном, Зарой, Долиной киликийцев, Пеллой — последний город они разрушили до основания, так как жители не согласились принять иудейские обычаи. (Овладели они) и другими главнейшими сирийскими городами...». Большинство крепостей хасмонеysкой эпохи было построено при Александре Яннае. Царь расширил великолепный зимний дворец Хасмонеев в Иерихоне, возведенный еще при Йоханане Гиркане или Симоне в эллинистическом стиле, построил водовод из Наарана и комплекс бассейнов; на территории дворцового комплекса обнаружены также *микваот* — бассейны для ритуальных омовений, неизвестные в дохасмонеysкий период. Фрагменты хасмонеysкого дворца в Иерусалиме, о котором упоминает Иосиф Флавий (Иудейская война, I, 143) пока не обнаружены. Иудейский историк упоминает также о гробницах/надгробных памятниках Йоханана Гиркана и Александра Янная в Иерусалиме (Иудейская война, V, 259, 304).

## 5. Александра Саломея (76–67 гг. до н. э.)

По смерти Александра Янная ему наследовала его вдова, царица Александра Саломея (*Шеломциййон*), правившая с 76 по 67 гг. до н. э.

И Александра назначила Гиркана первосвященником из-за его возраста (он был ее старшим сыном от Александра Янная. — *И. Т.*), а еще более из-за его слабости, и дала фарисеям власть заниматься любыми делами, и велела народу присягать им. Вернула все законы, что отменил ее свекр Гиркан (т. е. Йоханан Гиркан I. — *И. Т.*) и которые фарисеи установили согласно традиции отцов. Царский титул принадлежал ей, сила же (т. е. власть. — *И. Т.*) была в руках фарисеев, которые возвращали беглецов и освобождали узников; в кратких же словах: ничем не отличались от самовластных правителей (Иосиф Флавий, Иудейские древности, XIII, 408–409).

Во главе фарисеев стоял *наси́*, т. е. глава (букв. «князь»), Синедриона Симон бен-Шаттах (Шеттах). Он известен как религиозный и социальный реформатор, в частности, в области брачного законодательства. Суть последней реформы заключалась в следующем. До начала I в. до н. э. жених передавал семье невесты, с которой (семьей) он заключал брачный контракт (*кетубба́*), определенную сумму денег или собственность. Этот обычай уходит корнями в месопотамскую практику. Такого рода *кетубба* облегчала развод, ибо в этом случае муж, уходя от жены, не нес дополнительных материальных издержек в момент развода. Согласно реформе Симона бен-Шаттаха, брачный контракт заключался непосредственно между мужем и женой и подразумевал, что в случае развода муж должен был выплатить жене определенную сумму или выделить часть своей собственности, что, усложняя процедуру развода, способствовало предотвращению необдуманных разрывов; с другой стороны, это постановление облегчало заключение брака. При этом женщина оказывалась финансово защищена в случае развода или вдовства. Симон бен-Шаттах также постановил, «чтобы дети ходили в школу»; т. е., согласно традиции, вопрос об обучении детей из проблемы семейной был переведен в область задач всего общества.

Территория Иудеи в период правления Александры Саломеи сохранилась в тех же границах, которые установил Александр Яннай к концу своего правления. Реальная угроза государству возникла только однажды, когда армянский царь Тигран, установив контроль над Сирией (еще в 83/82 г. до н. э.), захватил также Акко-Птолемаиду. Однако, узнав, что римский полководец Лукулл, преследуя понтийского царя Митридата VI Евпатора, вторгся в Армению и осадил ее столицу Тигранакерт, армянский царь спешно вернулся на родину (70/69 г. до н. э.)<sup>52</sup>.

В конце жизни Александры Саломеи ее младший сын, Аристокбул, опиравшийся на саддукеев, поднял восстание, захватил двадцать две крепости и установил контроль над значительной частью страны<sup>53</sup>. Царица умерла в 67 г. до н. э., и борьба между братьями за власть вспыхнула с новой силой.

## Б. Аристокбул II и Гиркан II (67–63 гг. до н. э.).

### Захват Иудеи римлянами

Гиркан II был разбит под Иерихоном войсками Аристокбула и вскоре вынужден был передать первосвященство и царский титул своему младшему брату. (Аристокбула II Иосиф Флавий характеризует как «блестящего и великодушного человека», который «полон отваги и деятелен».) Впоследствии, однако, под влиянием своего друга, идумеянина

Антипатра (отца будущего царя Ирода I), Гиркан обратился за поддержкой к набатейскому царю Арете. С помощью больших денег и посулов вернуть набатеям двенадцать городов, завоеванных Александром Яннаем, друзья втянули набатейского царя в войну с Аристобулом II. Разбив армию Аристобула в бою, Арета во главе пятидесятитысячного войска помог Гиркану осадить укрывшегося на Храмовой горе младшего брата и его сторонников (65 г. до н. э.). Иосиф Флавий упоминает (Иудейские древности, XIV, 21), что во время осады наступила Пасха (празднование начинается в полнолуние, в ночь с 14-го на 15-е нисана). Аристобула спасло вмешательство легата Помпея Эмилия Скавра, который прибыл из Дамаска (захваченного незадолго до этого римскими полководцами Лулием и Метеллом) в Иудею и, получив от него большие финансовые посулы, нежели от Гиркана, склонился в пользу младшего брата. Арете было указано снять осаду Храмовой горы и покинуть Иудею под страхом объявления его врагом римского народа.

После этого Скавр вернулся назад в Дамаск. Аристобул же во главе большого войска двинулся на Арету и Гиркана, сразился с ними при Папироне и разбил их. При этом он перебил до шести тысяч врагов, в числе которых был и брат Антипатра, Фаллион (Иосиф Флавий, Иудейские древности, XIV, 33).

Эта битва произошла в 64 г. до н. э. Зимой же 64/63 г. до н. э. посланцы Аристобула и Гиркана с богатейшими подарками (например, посланец первого передал в дар золотую виноградную лозу стоимостью в пятьсот талантов<sup>54</sup>) встречались уже с Гнеем Помпеем, по всей видимости, в Антиохии, бывшей столице упраздненного римлянами Селевкидского государства. Весной 63 г. до н. э. Аристобул и Гиркан с Антипатром встречались с Помпеем в Дамаске. Последний не высказал явно определенного мнения, но, вероятно, уже тогда решил отобрать у Аристобула власть, а Иудею сделать полузависимой от Рима, одновременно отобрав у нее большинство территорий, завоеванных Хасмонеями. После того, как Аристобул вернулся в Иудею, Помпей двинул туда свои войска. Аристобул предпринял многочисленные попытки, сопровождавшиеся различными посулами и уступками Помпею, остановить продвижение римских войск к Иерусалиму, однако римлянин упрямо шел к своей цели. В конечном счете, Аристобул был взят под стражу римлянами, а сторонники Гиркана открыли Помпею ворота иудейской столицы. Приверженцы же Аристобула укрылись на Храмовой горе и уничтожили мост, который вел от нее к городу. Помпей незамедлительно осадил Храмовую гору. Поскольку в Субботу «закон разрешает (иудеям. — И. Т.) отражать наступление и нападение (со времен Маккавейской войны. — И. Т.), но не позволяет

препятствовать какому-либо другому предприятию неприятелей»<sup>55</sup>, именно в эти дни покоя римляне стали производить осадные работы (насыпать валы, сооружать башни), «либо придвигать осадные орудия, чтобы на следующий день иметь их под рукой и в полной исправности», не опасаясь атаки со стороны иудеев. Римлянам удалось ворваться на Храмовую гору «в день Поста»<sup>56</sup>, где они учинили страшную резню среди защитников Храма, сторонников Аристобула II и священников, не прекращавших службу. Согласно Иосифу Флавию, Помпей со сподвижниками совершил святотатство и вошел в Святилище, вероятно, даже в Святое-Святых, однако ничего не тронул и не разграбил. На следующий день храмовая служба была восстановлена. Помпей назначил первосвященником Гиркана II. Однако Иудея фактически лишилась своей независимости (63 г. до н. э.).

<sup>1</sup> Об этом событии упоминает и Мегиллат Таанит (на 23 иййара): «Двадцать третьего покинули люди Акры Иерусалим».

<sup>2</sup> Согласно кумранскому тексту 4Q376, фр.1 (=1Q29, фр.1), 2:1–2, относящемуся к циклу Моисеевых псевдэпиграфов, светился (будет светиться?) также некий «камень», находившийся «с левой стороны» от (эсхатологического?) Первосвященника-Помазанника.

<sup>3</sup> Ср.: Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, XIII, 299.

<sup>4</sup> Ср.: Вавилонский Талмуд, Киддушин, 66а (см. ниже).

<sup>5</sup> В рукописи 4Q448, содержащей также фрагмент апокрифического Псалма 154.

<sup>6</sup> Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, XIII, 322–355; ср.: он же, *Иудейская война*, I, 86.

<sup>7</sup> Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, XIII, 356–357; ср.: он же, *Иудейская война*, I, 86–87.

<sup>8</sup> Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, XIII, 356–364; ср.: он же, *Иудейская война*, I, 87.

<sup>9</sup> Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, XIII, 374; он же, *Иудейская война*, I, 89.

<sup>10</sup> В «Иудейской войне», I, 90 Иосиф Флавий вместо Гадары указывает Голан.

<sup>11</sup> Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, XIII, 375; он же, *Иудейская война*, I, 90.

<sup>12</sup> Ср., например: *1 Кор.* 1:12, *Рим.* 16:10–11.

<sup>13</sup> Или: «вразумляй».

<sup>14</sup> Представление о появлении врагов-иноземцев в Иудее непосредственно перед Эсхатоном и о «войне, (которая будет продолжаться) до Конца» (*Дан.* 9:26) зафиксировано также в *Дан.* 9:26–27, 11:40–12:1. Ср.: *Иез.*, гл. 38–39, *Зах.*, гл. 12–14.

<sup>15</sup> Вар.: «сынам».

<sup>16</sup> В *Дан.* 10:5–6, 16, возможно, содержится аллюзия на *Иез.* 1:26–28, 8:2–3.

<sup>17</sup> Ср. особенно: *Дан.* 10:5–6.

<sup>18</sup> *Иудейские древности*, X, 266–268.

<sup>19</sup> *Иудейская война*, I, 84; *Иудейские древности*, XIII, 317.

<sup>20</sup> Ср.: 11QMelchizedek 2:15–20.

<sup>21</sup> Ср.: 11QMelchizedek 3:13–14, фр. 11, 7.

<sup>22</sup> *Иудейские древности*, III, 163, 217.

<sup>23</sup> Иосиф Флавий, *Древности*, XIII, 372–379; ср.: он же, *Иудейская война*, I, 88–89.

<sup>24</sup> Ср.: Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, XIII, 376 и 399.

<sup>25</sup> Во фрагментах 4QMishmarot Hakkohanīm («Жреческие череды») встречаются (вне контекста) имена Си[мон] (т. е. *Симон Хасмонеи*?; С<sup>а</sup>, фр. 3, 2), Йоханан (т. е. *Йоханан Гиркан I*; С<sup>с</sup>, фр. 2, 4–5), Саломея (т. е. *Александра Саломея*, жена Янная; С<sup>а</sup>, фр. 2, 4, С<sup>с</sup>, фр. 1, 5), Гиркан (т. е. *Гиркан II*; С<sup>а</sup>, фр. 2, 6), Ар[истобул] (т. е. *Аристобул II*?; С<sup>б</sup>, фр. 3, 6), Эмилий (т. е. *Эмилий Скавр* — римский наместник в Сирии в 62 г. до н. э.; С<sup>д</sup>, фр. 2, 4). Что касается т. н. «Молитвы за царя Ионатана (т. е. *Александра Янная*)» (4Q448), то она, скорее всего, была создана не кумранитами.

<sup>26</sup> Большинство исследователей отождествляют упоминаемого в 4QpNah 1:3 «Антиоха» с Антиохом IV Епифаном. По мнению же И. Леви, речь в этом пассаже идет об Антиохе, брате сирийского царя Деметрия III Евкера.

<sup>27</sup> См.: Иосиф Флавий, *Иудейская война*, I, 92; он же, *Иудейские древности*, XIII, 376.

<sup>28</sup> Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, XIII, 380 (см. также: XIII, 381–383, 410); он же, *Иудейская война*, I, 97, 113.

<sup>29</sup> Ср.: Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, XII, 256.

<sup>30</sup> Ср.: Храмовый свиток (11QT<sup>a</sup>) 64:6–13; ср. также: *Втор.* 21:22–33.

<sup>31</sup> Ср.: Мишна, Санхедрин, VI, 4; Иерусалимский Талмуд, Хагига, 77d–78a; там же, Санхедрин, 23c; Сифре Деварим 21:22. Заметим также, что в Древнем Риме в республиканский период подвергались распятию за переход на сторону врага во время войны даже римские граждане.

<sup>32</sup> См.: Иосиф Флавий, *Иудейская война*, I, 92–95; он же, *Иудейские древности*, XIII, 377–378.

<sup>33</sup> См.: Иосиф Флавий, *Иудейская война*, I, 95; он же, *Иудейские древности*, XIII, 379.

<sup>34</sup> Ср.: Иосиф Флавий, *Иудейская война*, I, 98; он же, *Иудейские древности*, XIII, 383.

<sup>35</sup> Ср.: *Ис.* 9:18–20; ср. также: *Суд.* 8:1–3, 12:1–6.

<sup>36</sup> См., например: Иосиф Флавий, *Иудейская война*, I, 113–114; он же, *Иудейские древности*, XIII, 411–414. Ср. «Молитву за царя Ионатана и его царство» (4Q448) 2:2, 8, 3:6.

<sup>37</sup> Ср.: *Быт.* 10:25, *Юб.* 8:8.

<sup>38</sup> В раввинистической литературе слово «Ливан» (восходящее к корню lbn, «быть белым») употреблялось для обозначения Храма — места, «обеляющего» грехи, а в раннехристианской литературе — как символ церкви. Предполагают, что и в нашем случае «Ливан» намекает на общину-«храм».

Сдругой стороны, в *Иер.* 22:6,23; *Иез.* 17:3 «Ливан» — аллегория дома/престола царского. Согласно же ранним представлениям Кумранской общины, именно в ее среде должен появиться царь Израиля и руководствоваться ее установлениями.

<sup>39</sup> Это выражение здесь и в ряде других текстов, возможно, служит для обозначения собрания полноправных членов общины. Не исключена, впрочем, возможность, что под «советом общины» подразумевается коллективный руководящий орган конгрегации.

<sup>40</sup> Слово *behemot* («домашние или дикие животные», «звери»), по-видимому, служило в качестве одного из самообозначений ессеев, в частности, рядовых полноправных членов Кумранской общины. Ср.: Дамасский документ (CD-A) 19:7–9, *1 Ен.*, гл. 90, Завещание Иосифа, гл. 19.

<sup>41</sup> Ср.: Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, XIII, 380; он же, *Иудейская война*, I, 97.

<sup>42</sup> Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, XIII, 98.

<sup>43</sup> В частности, здесь могут подразумеваться «видения» Даниила о «семидесяти седми-  
минах» (*Дан.* 9:24–27; ср.: *Дан.* 9:2, *Иер.* 25:12, 29:10, *Зах.* 1:12, 7:5).

<sup>44</sup> *1QpNah* 5:4; ср. 9:12. Ср.: *Авв.* 3:13.

<sup>45</sup> Ср.: *Евр.* 10:36–37; ср. также: *Мф.* 24:42–44, 25:13, *Лк.* 12:36–40, *2 Пет.* 3:3–15, *1 Фес.* 5:2, *Откр.* 3:3, 16:15.

<sup>46</sup> См.: *Дан.* гл. 9 и 11; ср., с другой стороны, гл. 8 и «Иудейские древности», X, 269–276.

<sup>47</sup> Ср.: Псевдо-Моисей\* (4Q390), фр. 1, 7–8; фр. 2, 1:4–5.

<sup>48</sup> Юбилей рассматривался как период времени, равный 49 годам, например, автором(ами) кн. Юбилеев, некоторыми рабб́им-законоучителями (см., например: Вавилонский Талмуд, Арахин, 12b, Недарим, 61a (р. Йехуда); ср.: Седер Олам Рабба, 15), а также самаритянами.

<sup>49</sup> 50-летние юбилеи обычно относятся в раввинистической литературе к периоду Первого Храма.

<sup>50</sup> В Кумране был найден греческий фрагмент этого произведения (пар 7QEрJег gr = 7Q2).

<sup>51</sup> См.: 4QpNah, фр. 3–4, 2:2, 3:3, 4:3.

<sup>52</sup> Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, XIII, 419–421.

<sup>53</sup> Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, XIII, 422–430.

<sup>54</sup> Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, XIV, 34.

<sup>55</sup> Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, XIV, 63.

<sup>56</sup> Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, XIV, 66.





## ГЛАВА XI

# ИУДЕЙСКИЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ТЕЧЕНИЯ ЭПОХИ ЭЛЛИНИЗМА И РАННЕРИМСКОГО ПЕРИОДА. РУКОПИСИ МЕРТВОГО МОРЯ

### 1. Возникновение религиозных течений в иудаизме

Иосиф Флавий (37/38 г. — после 100 г. н. э.), лично (по его словам) учававший в I в. н. э. «на практике» иудейские религиозные течения (Жизнеописание, II, 10–12), сообщает в «Иудейских древностях», XIII, 171–173, что в Иудее в середине II в. до н. э. (при Йонатане Хасмонее; 152–142 гг. до н. э.) существовали религиозные течения фарисеев, ессеев и саддукеев. При этом важнейшим аспектом размежевания этих течений иудейский историк считает их отношение к предопределению:

Что касается фарисеев, то они говорят, что определенные события совершаются по предопределению (или: «по провидению»; *εἰσαρμένῃ* букв. означает «судьба», «рок». — *И. Т.*), но не все; в отношении иных событий зависит от нас, будут ли они иметь место или нет<sup>1</sup>. Племя ессеев полагает, что предопределение является господином всего, и все случающееся с людьми не

может происходить без него. Саддукеи же совершенно отвергают предопределение, считая, что такового вообще не существует и что людские поступки не совершаются в соответствии с его предначертаниями, но все находится в нашей власти, так что мы сами ответственны за наше благополучие, равно как вызываем на себя несчастья по нашей собственной безрассудности<sup>2</sup>.

В другом месте «Древностей» (XVIII, 18) иудейский историк пишет, что «по учению ессеев, все предоставляется на усмотрение Бога»<sup>3</sup>. Что же касается фарисеев, то «хотя они и постулируют, что все совершается по предопределению, они, однако, не лишают человеческую волю побуждений к совершению того, что в его силах, ибо по благорасположению Бога происходит слияние постановлений предопределения и воли человека с его добродетельными и порочными намерениями» (Древности, XVIII, 13)<sup>4</sup>.

Концепция предестинации действительно является одной из центральных тем в сочинениях членов Кумранской общины, которая, по-видимому, являлась головным центром есеевского движения. Однако, судя по кумранскому документу «Некоторые из предписаний Торы», или «Галахическое письмо» (4QMMT<sup>a-f</sup>; см. ниже)<sup>5</sup>, важнейшими аспектами разделения иудейских религиозных течений были вопросы календаря (лунно-солнечный фарисейско-раввинистический<sup>6</sup> и солнечный кумранско-есеевский<sup>7</sup>) и интерпретации отдельных религиозных ритуалов и предписаний; ведь, в конечном счете, своевременное соблюдение священных дней и праздников и корректная религиозная практика способствовали поддержанию мировой гармонии и наступлению Царства Божьего. Содержание рукописей Мертвого моря свидетельствует также о том, что дискуссии велись и в области мессианско-эсхатологических и сотерологических концепций. Как уже было отмечено в предыдущей главе, у фарисеев, саддукеев и ессеев были также серьезные разногласия в сфере политики и религиозно-политической идеологии.

## 2. Фарисеи и саддукеи

Емкую и наиболее точную характеристику фарисеев и саддукеев Иосиф Флавий дает в «Иудейских древностях», XVIII, 12–17:

Фарисеи вводят строгий образ жизни и отказываются от всяких удовольствий. Всею тому, что разум признает за благо, они следуют, считая разум лучшим охранителем во всех желаньях. Они отличаются своим почтительным отношением к людям престарелым и никак не осмеливаются противоречить их предначертаниям.

После приведенного выше анализа отношения фарисеев к предопределению (XVIII, 13) историк продолжает:

(Фарисеи) верят, что души обладают силой бессмертия и что под землей (т. е. в Шеоле. — *И. Т.*) людсеи ожидают правосудие и награда за добродетель или возмездие за преступность при жизни; грешники подвергаются вечно-му заключению, а добродетельные люди имеют возможность возродиться и жить вновь. Благодаря этому они имеют чрезвычайное влияние на народ, и все богослужебные действия, связанные с молитвами или принесением жертв, происходят по их толкованию (XVIII, 14–15).

В «Иудейской войне», II, 162 Иосиф Флавий добавляет, что фарисеи «считаются наиболее умелыми (людьми) в точном толковании законов и основателями первой секты». В «Жизнеописании» (I, 12) историк сравнивает фарисеев со стоиками. В Новом Завете неоднократно упоминается о вере фарисеев в воскресение мертвых (см., например: *Деян.* 23:6,8; 24:21).

Фарисеи (*Φαρισαῖοι*; от араб. *перушаййá*, букв. «отделенные» (от профанной жизни) или «толкователи» (Закона)) были самой многочисленной и влиятельной религиозной группировкой в Иудее (6000 членов; Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, XVII, 42). Они почитали священными все книги Библии. Именно в их среде получает свое первоначальное оформление Устное Учение<sup>8</sup>. Согласно традиции, истоки Устного Учения восходят к Синайскому Откровению<sup>9</sup>. Устная Тора была призвана выработать особую герменевтическую систему, позволявшую соотносить и адаптировать законы и установления Писаной Торы<sup>10</sup>, относившиеся, по сути, ко всему комплексу жизнедеятельности людей, к изменяющимся социально-экономическим, политико-географическим, культурным и т. п. условиям жизни евреев в Иудее (Палестине) и диаспоре. В конечном счете, Устное Учение выкристаллизовывается и находит свое классическое выражение в Мишне и Гемаре (Иерусалимском и Вавилонском Талмудах)<sup>11</sup>. Уже в кумранском Комментарий на книгу пророка Наума (4QpNah), фр. 3–4, 2:8 учение фарисеев обозначается термином *талмуд*, букв. «учение». В дошедших до нас двух версиях раввинистического сочинения (мидраша), называемого Авот рабби Натана, можно насчитать до десяти направлений внутри фарисеизма.

Говоря о саддукеях (*Древности*, XVIII, 16–17), фарисей Иосиф Флавий замечает, что, согласно их учению, «души людей умирают вместе с телом; они не признают никаких других постановлений, кроме постановлений Закона (т. е. Пятикнижия. — *И. Р.*). Они считают даже похвальным выступать против учителей своей собственной философской школы. Это учение распространено среди немногих лиц, притом принадлежащих к особенно знатным родам. Впрочем, влияние их настолько ничтожно, что о нем и говорить не стоит. Когда они занимают

правительственные должности, что случается, впрочем, редко и лишь по принуждению, то саддукеи примыкают к фарисеям, ибо иначе они не были бы терпимы простонародьем». В Синедрионе фарисеи обычно имели явное большинство. В «Иудейской войне» (II, 166) Иосиф Флавий замечает, что если «фарисеи сильно преданы друг другу и, действуя соединенными силами, стремятся к общему благу», то «отношения саддукеев между собой суровее и грубее: даже со своими единомышленниками они обращаются как с чужими».

Наименование Σαδδουκαῖοι, по-видимому, восходит к имени первосвященника Цадока, функционировавшего во времена израильских царей Давида и Соломона в X в. до н. э. Это была священническая группировка, политически влиятельная, но не многочисленная. Саддукеи признавали священной только Тору (Пятикнижие), не верили в загробное воздаяние, полагая, что по окончании своего земного пути души всех людей нисходят в Шеол. О том, что саддукеи не верят в воскресение мертвых говорится и в Новом Завете (например: *Матф.* 22:23; *Мк.* 12:18; *Лк.* 20:27). В Деяниях апостолов 23:8 содержится следующее замечание:

Саддукеи говорят, что нет воскресения, ни ангела, ни духа (μη εἶναι εἰς ἀνάστασιν μήτε ἄγγελον μήτε πνεῦμα), а фарисеи признают и то и другое.

Возможно, под «ангелом» (букв. «посланник») здесь подразумевается эсхатологическая мессианская фигура, а под «духом» — идея бессмертия души.

После разрушения Второго Храма римлянами в 70 г. н. э. фарисеи и саддукеи сходят с исторической арены.

### 3. Ессеи

Основные дошедшие до нас сведения о ессеях содержатся в трудах проживавшего в Египте еврейского философа и экзегета Филона Александрийского (ок. 30 г. до н. э. — ок. 40 г. н. э.) «О том, что каждый добродетельный свободен», XII, 75–87, «Апология» (отрывок о ессеях из этого несохранившегося трактата Филона зафиксирован в сочинении христианского историка и писателя Евсевия Кесарийского [ок. 260–339] «Приготовление к Евангелию, VIII, II, 1–18) и «О созерцательной жизни» [о террапевтах, вероятно, египетской ветви ессейского движения; см. ниже, 5]); римского ученого, государственного деятеля и военачальника Плиния Старшего (23/24–79) «Естественная история», V, 17, 73; иудейского историка и государственного деятеля Иосифа Флавия «Иудейская война»,

I, 78–80; II, 111–113, 119–161, 566–568; III, 9–12; V, 142–145, «Иудейские древности», XIII, 171–172, 371–379; XV, 371–379; XVII, 346–348; XVIII, 11, 18–22 и «Автобиография», 10–12; церковных писателей Ипполита Римского (ок. 170–235) «Опровержение всех ересей, или Философумена», IX, 18–28, Епифания Саламинского (ок. 310/320–402/403) «Панарион», X, XIX, XX, 3, 1–4, XXIX и Евсевия Кесарийского «Церковная история», IV, 22, 4–7 (пассаж из несохранившейся работы христианского автора II в. Гегесиппа). Отдельные сведения о ессеях содержатся также в сочинениях философов-неоплатоников Порфирия (ок. 233–300) «О воздержании», IV, 11–13 и Синесия Киренского (370/375–413/414) «Дион», 3, 1–3 (отрывок из недошедшей до нас работы оратора и философа кинико-стоического толка Диона Хрисостома (Златоуста) [ок. 40–120]), латинского писателя и ученого III в. н. э. Солина «Собрание достопримечательностей мира», 35, 9–12, христианских авторов Иеронима «О знаменитых мужах», XI, Филастрия (ум. ок. 397 г.) «Книга о различных ересьях», 9, Нила Синайского (ум. ок. 430 г.) «Трактат о монашеской практике», 1–4, Исидора Севильского (ок. 560–636) «Этимологии», VIII, 5, 5, в «Хронике», VI, 5 византийского монаха-летописца Георгия Амартола (IX в.) и «Хронике», VI, 1 монофизитского патриарха Михаила I Антиохийского (1126–1199), также в «Апостольских конституциях» (сборнике церковных правовых и литургических текстов, созданном ок. 380 г. адептом арианства), VI, 6 и составленной в Византии ок. 1000 г. энциклопедии — т. н. «Лексиконе Суды»<sup>12</sup>, 3123 («Ессеи»)<sup>13</sup>. Нил Синайский и Георгий Амартол возводят ессеев к иудейским аскетам рехавитам, о которых рассказывает пророк Иеремия (гл. 35).

Этимология термина «ессеи» (греч. Ἐσσηῖοι/Ἰεσσηῖοι/Ἐσσηνοί) до сих пор точно не установлена. Предложено около 60 различных этимологий, четыре из которых представляются наиболее вероятными: от араб. *хаш(ш)аййá* («фаталисты»; см. разд. 1); от араб./сир. *хас(с)аййá*, «благочестивые»<sup>14</sup>; от араб. *асаййá*, «целители»; от евр. *Ишáй* (отец царя Давида). Плиний Старший, бывший в Палестине с армией римского полководца и будущего императора Веспасиана и, возможно, лично познакомившийся с сектой ессеев, писал в своей «Естественной истории»:

К западу от Асфальтового озера (т. е. Мертвого моря. — *И. Т.*)... проживают ессеи — племя уединенное и наиболее удивительное из всех во всем мире. Они живут без женщин, отвергают плотскую любовь, не знают денег (*sine rescupia*; букв. «без денег (или: „имущества“, „собственности“)»). — *И. Т.*)... Из дня в день количество их увеличивается благодаря появлению массы утомленных жизнью пришельцев, которых волны фортуны влещут к обычаям ессеев. Таким образом — этому трудно поверить — в течение тысяч поколений (*per saeculorum milia*) существует вечный род, хотя в нем никто не рождается, ибо недовольство жизнью среди других людей способствует увеличению их числа...<sup>15</sup>

В Палестине в I в. н. э. проживало, по словам Филона Александрийского<sup>16</sup> и Иосифа Флавия<sup>17</sup>, более 4000 ессеев. Как сообщает Филон, они «едва ли не единственные из всех людей, не имея ни денег, ни собственности... считают себя богатейшими, ибо справедливо полагают, что умеренность и ограниченность в потребностях равносильны изобилию». «... Никто из них не имеет собственного дома, который не принадлежал бы всем сообща; кроме того, они живут фиасами (греч., культовые сообщества. — И. Т.), дома их открыты для тех из единомышленников, которые приходят к ним извне; у них общая для всех касса и общие расходы; общими являются также одежда и питание...». Кроме того, ессеи «осуждают господ, (владеющих рабами), не только как людей несправедливых, оскверняющих равенство, но и как нечестивцев, нарушающих закон и установления природы, которая, подобно матери, всех породив и выкормив равным образом, сделала людей законными братьями не только по названию, но и в действительности»<sup>18</sup>. В этой связи отметим, что согласно Уставу Кумранской (ессейской) общины (1QS; см. раздел 6), вступающий в конгрегацию новиций по истечении второго года испытательного срока передавал все свое имущество в коллективную собственность и оно «смешивалось» с имуществом общины<sup>19</sup>. Также и Иосиф Флавий, описывая в «Иудейской войне» ессеев, замечает, что у них «имущество каждого смешивается с имуществом других, и, словно у братьев, у всех одно общее имущество» (II, 122). Филон Александрийский в «Апологии» замечает, что никто из ессеев «не имеет ничего собственного: ни дома, ни раба, ни земельного участка, ни скота, ни других предметов и обстановки богатства. Все внося в общий фонд, они сообща пользуются доходами всех»<sup>20</sup>. Ф. М. Кросс и Э. Эшел опубликовали обнаруженный в Кумране остракон, где, согласно их интерпретации, говорится о том, что некий человек по имени Хони при вступлении в конгрегацию-уаһад (букв. «единство»)<sup>21</sup> (стк. 8) передает казначею Кумранской общины Элеазару своего раба Хисдая, свой дом, а также имеющиеся у него фиговые и оливковые деревья. Издатели относят этот эпизод к периоду между серединой I в. н. э. и захватом Кумрана римлянами в 68 г. н. э.

Филон акцентирует внимание на пацифизме ессеев: «У них вы не найдете ремесленника, изготавливающего луки, стрелы, кинжалы, шлемы, панцири, щиты, и вообще никого, делающего оружие, орудия или что бы то ни было, служащее для войны». Александрийский философ отмечает также, что они очень большое внимание уделяют изучению этики. По мнению ессеев, «Божественное является причиной всех благ и ни одного из зол»<sup>22</sup>. (Филон, О том, что каждый добродетельный свободен, 84). Ессеи верили в бессмертие души и загробное воздаяние (Иосиф Флавий, Иудейская война, II, 153–158; он же, Древности, XVIII, 18). О существовании у них доктрины о воскресении тел пишет Ипполит Римский



в «Опровержении всех ересей», IX, 27, отмечая, что ессеи «признают, что тело воскреснет и останется бессмертным, точно так же, как уже бессмертна душа, которая, отделившись, отдыхает до Суда в одном приятном и лучезарном месте, которое эллины, услышав (о нем), называли бы Блаженными островами» (ср.: Иосиф Флавий, *Иудейская война*, II, 155–156). Намек на то, что представители этой секты придерживались учения о воскресении тел, можно усмотреть и в «Иудейской войне», II, 153, где Иосиф Флавий говорит, что ессеи «испускали дух в радостной уверенности, что *они вновь его обретут* (курсив наш. — И. Т.)».

В «Апологии» Филон Александрийский пишет о ессеях:

...Усердно занимаясь трудом... (они) смело соревнуются, не выставляя в качестве предлога ни жару, ни холод, ни какие бы то ни было изменения погоды. За привычную работу они принимаются еще до восхода солнца, а оставляют ее только после заката, сохраняя при этом здоровье не меньше тех, кто участвует в гимнастических соревнованиях. Они полагают, что их занятия полезнее для жизни и приятнее для души и тела, а также более долговременны, чем упражнения на состязаниях, ибо они не теряют своего значения даже с наступлением зрелого возраста...

Общим у них является не только стол, но и одежда. Для зимы у них приготовлены крепкие плащи, а для лета — дешёвые накидки; желающий легко может взять такую одежду, какую захочет, так что, то, что считается принадлежностью одного, является достоянием всех, и, напротив, то, что принадлежит всем, принадлежит и каждому в отдельности. И если кто-нибудь из них заболест, то его лечат из общих средств, и все помогают ему заботами и вниманием. Старики же, если они окажутся без детей, обычно завершают жизнь не только как многодетные, но и как имеющие очень хороших детей; у них счастливейшая и прекраснейшая старость, они удостоиваются привилегий и почёта со стороны большого числа людей, которые считают нужным ухаживать за ними скорее по добровольному решению, чем по закону природы. Отлично видя, что брак — единственное, что может в большой мере разрушить их общность, они отказываются от него и прекрасно соблюдают воздержание. Никто из ессеев не берет себе жены, так как женщины самолюбивы, не в меру ревнивы и искусно влияют на образ мыслей мужчины, склоняя его к себе и завлекая постоянными чарами...

О безбрачии ессеев говорят и Плиний Старший (*Естественная история*, V, 17, 73) и Иосиф Флавий в «Иудейских древностях» (XVIII, 21). В «Иудейской войне» (II, 160; ср. 120–121) Иосиф Флавий пишет о двух ветвях ессеев: одни отвергают брак, другие же считают его необходимым для продолжения рода и преемственности поколений<sup>23</sup>.

Согласно сообщению Иосифа Флавия в «Иудейской войне», неофит становится полноправным членом ессейской общины лишь после трех-

летнего испытательного срока (II, 137 и сл.). В конгрегации существовала жесткая система суровых наказаний за проступки и прегрешения<sup>24</sup>, вплоть до смертной казни (там же, 143–145)<sup>25</sup>. Общинники усердно изучали сочинения древних, а также свойства камней и корней растений для лечения болезней (там же, 137). Согласно «Апологии» Филона, ессеи жили «во многих городах Иудеи, во многих деревнях и больших и многолюдных станах»<sup>26</sup>. Иосиф Флавий сопоставляет ессеев с пифагорейцами (Иудейские древности, XV, 371).

Большинство исследователей полагают, что ессейское движение прекратило свое существование после подавления римлянами восстания 66–73(74) гг. н. э.<sup>27</sup> Кумраниты, и ессеи в целом, по-видимому, восприняли войну против римского владычества в Иудее как последнюю, эсхатологическую, борьбу сынов Света против сынов Тьмы, к которой они так долго готовились — и погибли в горниле этой борьбы. Некоторые исследователи, и в том числе автор этих строк, полагают, что часть ессеев влились в иудео-христианские общины<sup>28</sup>. Судя по сообщению Епифания Саламинского в «Панарионе», XIX, ряд заиорданских ессейских общин трансформировались к началу II в. н. э. в секты сампсеев и элкасаитов. В свете кумранского (ессейского) текста Мидраша Мелхиседека можно предположить, что часть ессеев присоединились к секте мелхиседекиан (а возможно, и явились ее основателями)<sup>29</sup>. Наконец, отметим, что факт обнаружения в генизе каирской караимской синагоги средневековых копий кумранского сочинения — Дамасского документа, а также параллели между идеологией и религиозной практикой кумранитов и караимов в определенной мере позволяют рассматривать последних в качестве духовных наследников ессеев. Караимы даже поминают в своих молитвах «учителя праведности» (так кумраниты обозначали своего харизматического лидера; см. раздел 6).

#### 4. Новый Завет и ессеи

Ессеи загадочным образом ни разу не упоминаются в Новом Завете. Однако высказываются предположения, что они фигурируют здесь под другими наименованиями, например: «иродиане» (*Матф.* 22:16 и *Мк.* 3:6, 12:13, ср. *Мк.* 8:15), ввиду благосклонного отношения царя Ирода к членам этого религиозного сообщества; ««лжепророки»» (*Матф.* 7:15), ибо Иосиф Флавий упоминает ряд ессеев-прорицателей (см.: Иудейская война, I, 78–80; II, 111–113; Иудейские древности, XIII, 311–313; XV, 371–379; XVII, 346–348); «евреи», к которым обращается автор новозаветного Послания к евреям; «многие» (*2 Кор.* 2:17; ср. евр. *ха-раббим*, «многие» или «старшие», служившее в качестве самообозначения полноправных членов Кумранской общины<sup>30</sup>); «евнухи» (*Мф.*

19:12; ибо античные авторы отмечают безбрачие, по крайней мере, большинства ессеев). Обращает на себя внимание также гипотеза о том, что одним из наименований членов Кумранской общины было *бехемот* («звери», «животные (дикие или домашние)» / sc. «паства»; см.: Комментарий на Аввакума 1QpHab 11:17–12:6<sup>31</sup>). Х. Шепс предположил, что в тексте Мк. 1:13, где говорится о пребывании Иисуса в пустыне<sup>32</sup> «со зверями (μετὰ τῶν θηρίων)», под θηρία («звери», «животные (обычно, дикие)») подразумеваются кумраниты-ессы<sup>33</sup>. В связи с данным предположением упомянем, что в тексте 1 Кор. 15:32 апостол Павел говорит, что он «боролся со зверями в Эфесе». Судя по тому, что нам известно о деятельности Павла (человека болезненного и физически слабого<sup>34</sup>) в этом малоазийском городе, «борьбу со зверями», по-видимому, не следует понимать здесь в прямом смысле, как состязание на арене цирка, но, вероятно, нужно воспринимать фигурально, а именно — как полемику с некоей враждебной христианам-паулинистам группой (с одним из «худых сообществ»(?), упомянутых в 1 Кор. 15:33), возможно, с местными ессеями. Вообще, в Посланиях апостола Павла, и особенно в Послании к эфесянам<sup>35</sup>, во многих случаях обнаруживается, как пытаются показать некоторые исследователи, резкая антиессейская полемика.

## 5. Терапевты

О терапевтах мы узнаем из сочинения «О созерцательной жизни» Филона Александрийского, вероятно, посещавшего их общины лично — ведь многие терапевты проживали в районе Александрии, а их головной центр располагался близ Мареотидского озера, в 2–3 часах ходьбы к западу от города<sup>36</sup>. Заметим *ad hoc*, что по Аристотелю, «созерцательная (теорийная) жизнь», удаленная от утилитарных расчетов, чуждая приземленных целей и посвященная поиску и познанию истины, представляет собой высший тип духовной деятельности, выявляет в человеке божественное и приближает его к блаженству. Впрочем, Аристотель не соотносит данный образ жизни, как и вообще свою этику, с религией, религиозными чувствами, любовью к Богу и ближнему. Для терапевтов же Филона Александрийского именно религиозная составляющая их жизни была ключевой. Исходя из содержания его произведения «О созерцательной жизни», можно заключить, что термин «терапевты» (θεραπευταί, от глагола θεραπεύειν — «исцелять», «лечить»; также «служить», «почитать») был одним из обозначений отдельных ессейских конгрегаций, и прежде всего, египетских ессейских групп. Филон затрудняется объяснить происхождение данного наименования:

... их называют терапевтами и терапевтридами, в соответствии со значением *θεραπεῖω*, может быть, потому, что они предлагают искусство врачевания более сильное, чем в городах, поскольку там оно излечивает только тела, их же (искусство излечивает) души, пораженные тяжелыми и трудноизлечимыми недугами, души, которыми овладели наслаждения, желания, печали, страх, жадность, безрассудство, несправедливость и бесконечное множество других страстей и пороков. А может быть потому, что природа и священные законы научили их почитать Сущего... (§ 2).

Согласно «Панариону» (XXIX, 5, 1–3) Епифания Саламинского, трактат Филона «О созерцательной жизни» являлся составной частью книги последнего, озаглавленной «О иессеях» (= ессеях)», — книги, которая, вероятно, была в распоряжении Епифания. Название латинского перевода трактата Филона «О созерцательной жизни» звучит как «О ессеях» (полное латинское наименование: “*Philonis Judaei liber de statu Essaeorum, id est Monachorum, qui temporibus Agrippae regis monasteria sibi fecerunt*”, т. е. «Книга Филона Иудейского о жизни ессеев, то есть монахов, которые устроили для себя монастыри во время царствования Агриппы»; Агриппа I, внук царя Ирода, царствовал в Иудее в 41–44 гг. н. э.). В пользу предположения о том, что терапевты были частью ессейского движения косвенно свидетельствует следующее замечание Филона:

Род этот живет повсюду, ибо надлежит приобщиться к совершенной добродетели и Элладе и варварам.

Георгий Амартол (см. раздел 3), давая обобщенное описание ессеев и терапевтов, замечает, что первые «много времени проводят в созерцании» и «отсюда называются ессеями, раскрывая таким образом (свое) название». Данная фраза свидетельствует о том, что этот византийский летописец явно соотносит ессеев и терапевтов.

Филон в трактате «О созерцательной жизни», 18–22 говорит о том, что терапевты отделяются от общества. Эскапизм как раз характерен для ессеев, и для кумранитов в частности. О необходимости «отделения» от нечестивых масс говорят все основные документы Кумрана; например, в Уставе общины (1QS) 5:10–11, кумранским общинникам предписывается «отделиться от всех людей Кривды, ходящих путем нечестия, ибо (те) не причтутся к Его Завету, ибо не искали Его и не стремились исполнять Его законы»<sup>37</sup>. Терапевты, как и ессеи<sup>38</sup>, отказываются от имущества (13–18). Они крайне набожны, основную часть времени проводят в изучении священных книг и размышлениях (26 и сл.), аскетичны (28, 37 и сл.), скромны (39); практикуют коллективных сакральных трапезы и литургические действия (66 и сл.). Терапевты, подобно ессеям<sup>39</sup>, не признавали рабства (70). Филон

в имплицитной форме рассказывает об экстатических небесных видениях терапевтов (11–13; ср. 26).

Терапевты и терапевтриды, подобно кумранитам и большинству ессеев в Иудее, соблюдали целибат. Филон, в частности, замечает, что терапевтриды, в большинстве — старые девственницы, «тщательно сохраняют девственность — не в силу необходимости, как некоторые жрицы у эллинов, но скорее по доброй воле, из-за ревностного влечения к мудрости». Они желают «не смертного потомства, но бессмертного, что может рождать из самой себя одна блаженная душа, которую засеял Отец лучами умозрения, позволяющими постигать учение мудрости» (68)<sup>40</sup>. Как ессеи, так и терапевты рассматривали (возможно, под влиянием соответствующих эллинистических концепций) тленное тело как отягощающее бессмертную душу (Иосиф Флавий, *Иудейская война*, II, 154; Филон Александрийский, *О созерцательной жизни*, 27<sup>41</sup>).

В своем трактате Филон Александрийский замечает, что как только терапевты «увидят восходящее солнце, (они) простирают руки небу и молят о благоденствии, истине и прозорливости» (89, ср. также: 27); в «Иудейской войне», II, 128 Иосиф Флавий упоминает об обычае ессеев обращаться к восходящему солнцу с «какими-то древними молитвами»<sup>42</sup>. Полагают, что ессеиско-кумранский солнечный календарь отличался от общеиудейского, кроме прочего, тем, что для общинников начало новых суток обозначал восход солнца, в то время как в фарисейско-раввинистическом иудаизме, где использовался лунный календарь, сутки, естественно, начинались с вечера (ср. *Быт.*, гл. 1: «И был вечер, и было утро...»).

## Б. Кумранские рукописи \*

В 1947–1956 годах в одиннадцати пещерах<sup>43</sup> пустынной местности Вади-Кумран, близ северо-западного побережья Мертвого моря, были обнаружены фрагменты около 900 свитков на еврейском (около 90 %), арамейском и греческом языках. Рукописи были написаны на коже и папирусе, а одна рукопись — даже на меди, т. н. Медный свиток. Скорее всего, эти манускрипты составляли библиотеку проживавшей с начала I в. (или с последней четверти II в.) до н. э. до 68 [73] г. н. э. неподалеку — на территории, ныне называемой Хирбет-Кумран, т. е. «развалины Кумрана», — иудаистской религиозной общины. Показательно, что наибольшее количество манускриптов (около 400, из них

\* Об истории и важнейших аспектах учения Кумранской общины см., например: Тантлевский И. Р. Загадки рукописей Мертвого моря: история и учение общины Кумрана. СПб., 2012.

более 100 библейских) было обнаружено в пещере № 4, расположенной непосредственно рядом с кумранским поселением<sup>44</sup>. Обнаружение манускриптов Мертвого моря по праву считается самым крупным открытием рукописей в новое время. Кумранская община явила миру первый известный нам из истории опыт актуального мессианизма. Принадлежавшие ей рукописи проливают новый свет на историю иудейских религиозно-политических течений, идеологию и культуру Иудеи эпохи эллинизма и раннеримского периода, позволяют лучше понять генезис ряда основополагающих доктрин первоначального христианства. Неоценимо их значение для изучения библейской текстологии — обнаруженные в Кумране тексты Священного Писания старше древнейших дошедших до нас масоретских манускриптов приблизительно на тысячу лет. Палеографически кумранские рукописи датируются ок. 250 г. до н. э. — 70 г. н. э. Радиоуглеродный анализ кож, на которых был написан ряд рукописей, в целом согласуется с палеографической датировкой рукописей<sup>45</sup>.

Исследуя происхождение и религиозную принадлежность Кумранской общины ученые пытались идентифицировать ее с самыми различными иудейскими течениями и сектами (или же их ответвлениями) II в. до н. э. — I в. н. э.: фарисеями, зелотами и сикариями, саддукеями (или отдельными группами и течениями внутри этого движения), боэтусеями, самаритянами, гемеробаптистами, последователями Иоанна Крестителя, иудео-христианской общиной брата Иисуса из Назарета Иакова Праведного, эбионитами, «пещерной сектой» (упоминаемой караимским автором Йакубом Аль-Киркисани (X в.) и мусульманскими учеными X–XII вв.), караимами, неизвестной дотоле сектой. Говорилось и об отсутствии связи между общиной, проживавшей в Кумране, и рукописями, спрятанными в окрестных пещерах, а также о несектантской принадлежности самого поселения, по крайней мере, на определенных этапах его истории (например, что это — (зимняя) резиденция иерусалимских (хасмонейских) правителей или же их военный форт; торговая станция; римская вилла; крепость зелотов или сикариев; «фабрика» по производству кожаных свитков для письма, гончарных изделий или парфюмерной продукции; комбинированные варианты, например: сначала Кумран был военным фортом, затем — гончарной мастерской и т. п.). Высказывалось предположение о иерусалимском происхождении манускриптов, например, что рукописи Кумрана — это часть храмовой библиотеки, которую зелотам удалось вынести из Иерусалима накануне его падения в 70 г. н. э. под ударами римлян. Говорят также о том, что пещеры Кумрана могли служить своего рода генизой, т. е. хранилищем вышедших из употребления рукописей, а сами манускрипты принадлежали различным сектам. Однако большинство исследователей продолжают



придерживаться первоначальной, ессейской, идентификации кумранитов, а манускрипты Кумрана рассматривают как принадлежащую им библиотеку, состоящую из произведений, как созданных в самой общине в различные периоды ее жизнедеятельности (или в родственных ей религиозных кругах), так и принесенных в сообщество извне. К такому выводу непредвзятого ученого приводит сопоставление основных социально-экономических и гуманистических характеристик Кумранской общины (общность имущества, коллективное хозяйство, коллективный обязательный труд<sup>46</sup>, совместное решение важнейших вопросов жизни конгрегации, коллективные трапезы, целибат [соблюдавшийся, по крайней мере, на определенных этапах большинством общинников], аскетизм, эскапизм, альтруистические тенденции<sup>47</sup>), ее центральных идеологических представлений (доктрина о предестинации, дуализм, концепция индивидуального избранничества членов общины, учение о бессмертии души и эсхатологическом воздаянии, пацифистские установки [до начала эсхатологических войн]), особенностей культа и отдельных положений религиозных предписаний (например, временный отказ от храмовых жертвоприношений и спиритуализация культа, ритуальные омовения, предваряемые покаянием души, солнечный календарь) с образом жизни и мировоззрением иудейской религиозной секты ессеев. Показательно, что Плиний Старший, Дион Хрисостом и Солин (III в.) локализовали центральное ессейское поселение («город»; Сине-сий, *Дион*, 3, 2) именно на северо-западном побережье Мертвого моря.

Имеющиеся в нашем распоряжении кумранские рукописи можно условно разделить на три группы: тексты Еврейской Библии и фрагменты их переводов на арамейский и греческий языки; парабиблейские тексты, апокрифы и псевдэпиграфы; произведения, созданные кумранитами, либо близкие им по идеологии и религиозной практике и вследствие этого попавшие в их библиотеку. Некоторые исследователи также пытаются отождествить крохотные греческие фрагменты из 7-й кумранской пещеры с рядом новозаветных текстов; наиболее убедительной представляется попытка отождествления фрагмента 7Q5 с текстом *Мк.* 6:52–53<sup>48</sup>.

*Библейские манускрипты.* Судя по кумранским документам, общинники безусловно признавали святость Пятикнижия и Пророков (Иисус Навин—Малахия)<sup>49</sup>. Псалмы Давида они почитали за «пророчества», что прямо явствует из текста 11QPsalms<sup>a</sup> 27:11 и косвенно — из кумранских Комментариев (см. ниже) на отдельные Псалмы. Даниила кумранская традиция также относит к пророкам (4QFlorilegium, фр. 1, 2:3: «книга Даниила-пророка»). В вади-кумранских пещерах обнаружены фрагменты около 200 библейских свитков. Свитки книг Самуила (синод. 1–2 Царств) 4QSam<sup>b</sup> и Исхода-Левита 4QExod-Lev<sup>f</sup>, палеографически да-

тируемые серединой III в. до н. э., вероятно, являются *самыми древними* дошедшими до нас фрагментарными рукописями библейских книг<sup>50</sup>. Наибольшее количество экземпляров представлено кн. Псалмов — 40, кн. Второзакония — 29, кн. Исайи — 21. Большинство обнаруженных в Кумране библейских рукописей составляют протомасоретские<sup>51</sup> (или протораввинистические) тексты (ок. 40 %); присутствуют также тексты, написанные в соответствии с кумранской практикой (ок. 25 %; например, пространный свиток Исайи 1QIs<sup>a</sup>, который содержит самый длинный дошедший до нас кумранский текст библейской книги); тексты, близкие к предполагаемому древнееврейскому источнику (прототипу-Vorlage) Септуагинты<sup>52</sup> (ок. 5 %); тексты, не обнаруживающие явного сходства с вышеупомянутыми группами манускриптов, либо имеющие черты сходства сразу с несколькими прототипами (ок. 25 %); а также прасамаритянские<sup>53</sup> (т. н. гармонизирующие) тексты Пятикнижия (ок. 5 %). Фрагменты книг Эсфири и Неемии в Кумране не были обнаружены. Что касается кн. Неемии, то она согласно иудаистской традиции, составляла с кн. Эзры единую книгу; фрагмент же Эзры был обнаружен в Кумране. Отсутствие фрагментов небольшой кн. Эсфири может носить случайный характер; например, от объемной книги Хроник (1–2 Пар.) до нас дошел лишь маленький фрагмент. Возможно также, что кумраниты по какой-то причине не признавали эту книгу. Высказывается и предположение (Ж. Т. Милик), согласно которому кн. Эсфири была создана сразу же по окончании Первой Иудейской войны против Рима (66–73[74] гг. н. э.), т. е. тогда, когда Кумранская община уже не существовала. Несколько фрагментов свитков книг Пятикнижия Моисеева и одного свитка Иова (авторство этой книги по традиции также приписывается этому израильскому законодателю) написаны палеоеврейским шрифтом.

В кумранских пещерах обнаружены также фрагменты арамейских переводов (*таргумов*; букв. «объяснение»; «перевод») ряда библейских книг: таргум Левита, два таргума Иова и, возможно, таргум Исайи (идентификация К. Байера)<sup>54</sup>. Обнаружены и фрагменты греческого перевода Пятикнижия — Септуагинты и ее древнейших ревизий. Отметим также находку в Кумране фрагментов текстов *тефиллín* (букв. «молитвы»; греч. наименование: филактерии)<sup>55</sup> и *мезузóт* (букв. «косяки (дверей, ворот)»)<sup>56</sup>.

*Апокрифы.* Среди фрагментов апокрифов и псевдэпиграфов присутствуют части как уже известных до кумранских находок произведений, так и обнаруженных впервые. В пещерах Кумрана были найдены фрагменты: Псалма 151 (пространная версия) на еврейском языке; книг Товита на арамейском и еврейском языках, Иисуса, сына Сирахова, на еврейском языке, возможно, Даниила, гл. 13 («Сусанна»; 4Q551) по-арамейски; Послания Иеремии («Барух») на греческом; а также арамейские и крохотный еврейский фрагменты книг Еноха (без «Книги притч» [1 Ен., гл. 37–71],

но с реконструируемой неизвестной ранее «Книгой исполинов»), части кн. Юбилеев<sup>57</sup> на еврейском языке (и неизвестные ранее дополнения к ней; 4Q225–227). Обнаружены также отдельные фрагменты Завещаний 12 патриархов<sup>58</sup>: Левия, Йехуды, Иосифа, Неффалима, Вениамина. Среди неизвестных ранее псевдэпиграфов (числом около 50) выделим Завещания Каафа (Кехата; сын Левия, дед Моисея) и Амрама (отец Моисея), Апокриф Иосифа, многочисленные псевдэпиграфы, приписываемые Моисею, Псалмы Иисуса Навина и другие апокрифические Псалмы (согласно 11QPsalms<sup>a</sup> 27:11, только Давиду приписывалось создание 4050 псалмов и песен), Молитву вавилонского царя Набонида, Прото-Эсфирь. Отдельные апокрифы или, по крайней мере, их значительные части могли быть созданы в есеейско-кумранской среде. Во всяком случае, религиозно-догматические и ритуальные установления, содержащиеся в них, близки соответствующим воззрениям и религиозной практике кумранитов.

*Кумранские «священные писания».* Кумраниты жили, как им казалось, в эпоху «конечных дней», верили, что Откровение в их дни продолжается, а своего лидера, Учителя праведности, почитали как пророка, подобного Моисею, и даже на определенном этапе стали верить в него как в Мессию. И они составили два своего рода «дополнительных» «священных писания», «параллельных» традиционному, предназначенных, по их мнению, специально для эсхатологической эпохи. Первый род текстов может быть условно обозначен как «Парабиблия» или «переписанная/переработанная Библия». Эти документы представляют собой переработку отдельных базовых библейских текстов (иногда с привлечением релевантных цитат из других библейских текстов). Среди них выделим: Парафразы Пятикнижия на еврейском языке (близки к прасамаритянской версии Торы) и примыкающий к ним арамейский Апокриф Бытия; Парафразы книг Иисуса Навина, Самуила и Царей; книги Псевдо-Иеремии, Псевдо-Иезекиила и Псевдо-Даниила. Среди документов другой группы текстов отметим, прежде всего, Храмовый свиток, документ законодательного характера (см. ниже), который, вероятно, претендовал на роль кумранской «Торы», «параллельной» Пятикнижию. Текст этого произведения во многом восходит к книгам Исхода — Второзакония, однако он явно позиционируется как самостоятельное произведение. Как своего рода дополнение к нему (или продолжение его) может рассматриваться книга Юбилеев, заимствующая многие свои материалы из книг Бытия и Исхода. В Дамасском документе (см. ниже) цитаты из нее приводятся как доказательства из священного (или, по крайней мере, весьма авторитетного) текста. К произведениям пророческого характера могли быть отнесены не только книги Еноха (ср. *Иуд.*, 14 и сл.) и ряд произведений апокалиптического<sup>59</sup> характера (Мессиянский апокалипсис (4Q521), Арамейский апокалипсис (4Q246), Книга тайн (1Q27; 4Q299–301)), но и апокрифические Псалмы, Благо-

дарственные гимны кумранского Учителя праведности, Комментарии-Пешарим. Среди писаний, обнаруженных в пещерах Кумрана, встречаются произведения литературы премудрости (например, Книга наставлений; 4Q415–418), сочинения исторического (например, Прото-Эсфирь на арамейском языке; 4Q550, 4Q550<sup>a-e</sup>) и визионерского (Видения Нового Иерусалима на арамейском языке; 4Q554, 4Q554<sup>a</sup>, 4Q555, 5Q15, 11Q18) характера. Некоторые из перечисленных сочинений, вероятно, могли быть созданы самими кумранитами, другие — принесены в общину извне.

*Сочинения кумранитов.* Основные произведения Кумранской общины можно условно разделить на несколько групп: уставы; произведения законодательные и литургические; наставления и поучения; тексты, связанные с вопросами календаря; комментарии на книги Еврейской Библии и флорилегии текстов мессианско-эсхатологического содержания; апокалиптические сочинения; гороскопы; магические тексты. Наиболее ранним из дошедших до нас документов сектантов, по-видимому, является Устав Кумранской общины<sup>60</sup>, отражающий, по определению П. Гильбера, «эмбриональный» период в ее истории и содержащий, в частности, т. н. «Учредительный манифест» движения (1QS 8:1–16a, 9:3–10:8). Ядро Устава, а также заключающий данное произведение гимн (1QS 10:8–11:22) могли быть, как нам представляется, созданы основателем и духовным главой общины, фигурирующим в данном документе под обозначением *Маскiл* (1QS 3:13, 9:12, 21; «Мудрый (руководитель)»; букв. «Вразумляющий»). С другой стороны, многие исследователи полагают, что автором Устава (или отдельных его частей) являлся кумранский лидер, упоминаемый в рукописях под наименованием *Морé (хац-)цéдек*, Учитель праведности. К данному документу примыкают т. н. текст Двух колонок (1QSa), или Устав общины Израиля (т. е. Кумранской общины. — *И. Т.*) в конечные дни (т. е. накануне Эсхатона), и Устав (или, точнее, сборник) благословений (1QSB) членов Кумранской конгрегации, Первосвященника и «Князя общины», которые должен был произносить *Маскил*- «Вразумляющий».

Кумранитами был создан также Устав (или Свиток) войны, предназначавшийся для регламентации жизнедеятельности «сынов Света», т. е. общинников, в период предполагаемой сорокалетней войны с «сынами Тьмы», т. е. с нечестивцами из иудеев и язычниками. Большинство исследователей усматривает в Свитке войны элементы военной теории и практики римской армии периода поздней Республики или ранней Империи. Однако если верна палеографическая датировка наиболее ранней рукописи Свитка — 4QM<sup>c</sup>, относящая ее написание к первой половиной I в. до н. э., то тогда влияние римской военной системы (если таковое имело место) следует рассматривать лишь как вторичную и последующую стадию создания данного документа. Ряд исследо-

вателей видят в Уставе войны элементы селевкидской (а также маккавейской) военной практики. По мнению же российского исследователя А. М. Газова-Гинзберга, «военная система свитка в своих основных пунктах базируется на библейской традиции и ее интерпретации».

К жанру общинных уставов можно отнести и т. н. Дамасский документ (CD A–B). Этот памятник был обнаружен еще в 1896 г. в Кембриджском хранилище рукописей из генизы Каирской синагоги Езры, среди манускриптов секты караимов<sup>61</sup> С. Шехтером. В настоящее время опубликованы также фрагменты десяти копий данного документа из кумранских пещер № 4–6. В то время как упоминавшийся выше Устав Кумранской общины регулировал отношения сектантов, обитавших в пустынной местности Хирбет-Кумрана (и, вероятно, также в поселениях Айн-Фешха и Айн эль-Хувейр), Дамасский документ, по-видимому, был создан для регламентации жизнедеятельности конгрегаций кумранско-ессейского толка, проживавших в различных городах, «станах» и поселениях Иудеи (а, возможно, и за ее пределами). Условное наименование «дамасский» данный документ получил потому, что в нем упоминается о временном проживании общины Учителя праведности в этом сирийском городе, где он и его адепты вошли в «новый завет» с Богом (ср.: *Иер.* 31:31–34).

Самым большим из обнаруженных до настоящего времени кумранских манускриптов является т. н. Храмовый свиток (длина рукописи 11QT<sup>a</sup> — 8,14 м; реконструируемая длина полного свитка — 8,75 м). Название этого грандиозного религиозно-законодательного документа, предложенное его первоиздателем И. Йадином, обусловлено тем, что большое место в нем отводится описанию Святылища, которое, по мысли автора свитка, должно было быть построено в Иерусалиме светлыми силами Израиля взамен действующего Храма. При этом приводимый в свитке план не совпадает ни с дошедшими до нас описаниями Первого и Второго Храмов (3 Цар. 6–8; 2 Пар. 3–7; также Письмо Аристия; Иосиф Флавий; Мишна, трактаты Миддот и Тамид), ни с эсхатологическим Храмом, обрисованным пророком Иезекиилом. Этот апокриф, вероятно, рассматривался в Кумране в качестве Учения (Закона), «параллельного» Пятикнижию и данного Богом Моисею на горе Синай наряду со скрижалями Завета. Одной из наиболее поразительных особенностей Храмового свитка является то, что в ряде случаев там, где в Пятикнижии предписания Господа передаются через Моисея, здесь установления Бога исходят от Его Лица. (Ср., например, Числа 30:3–6 и Храмовый свиток [11QT<sup>a</sup>] 53:14–21). Тетраграмматон выписывается в Храмовом свитке квадратными (арамейскими, в тамудической терминологии, «ассирийскими») буквами, как в библейских рукописях Кумрана<sup>62</sup>, а не палеоеврейским письмом, как, например, в кумранских Пешарим (Комментариях) на библейские книги или даже в свитке Псалмов из 11-й пещеры. Как



полагает И. Йадин, это обстоятельство может указывать на то, что писец рассматривал весь текст данного документа «как часть Священного Писания *sensu stricto*». По мнению ряда исследователей, автором Храмового свитка мог быть харизматический лидер Кумранской общины, фигурирующий в источниках под обозначением Учитель праведности.

Обширные сведения по кумранской религиозной практике содержит также текст, условно называемый «Некоторые из предписаний Торы», или «Галахическое письмо», представляющий собой, по-видимому, копию письма Учителя праведности к иерусалимскому первосвященнику-правителю (по всей вероятности, Йонатану I). Автор произведения объясняет иерусалимскому лидеру причины, по которым общинники «отделились от большинства народа» (прежде всего, они касаются вопросов календаря и религиозных установлений), полемизирует со своими основными оппонентами, по-видимому, фарисеями, пытается убедить руководителя страны переустроить религиозную жизнь Иудеи в соответствии с кумранскими воззрениями.

Учитель праведности, по мнению почти всех исследователей, являлся также создателем большинства Благодарственных молитв, или Гимнов, прежде всего зафиксированных в так называемых «Благодарственных гимнах Учителя» (1QH<sup>a</sup> 10–18)<sup>63</sup>. Среди кумранских литургических сборников отметим также Слова небесных светил (4Q504–506), Песни субботнего всесожжения, или Ангельская литургия (4Q400–407; 11Q17; MasShirShabb), Песни Вразумляющего (4Q510–511), многочисленные благословения, песни духовного содержания, гимны, связанные с процессом очистительных омовений, а также фрагменты сборников проклятий и заклинаний против злых духов и их лидера, Мелхиреши. В Кумране обнаружены фрагменты десятков копий произведений поучительного и дидактического характера, например: Наставления (4Q415–418), Слова Вразумляющего всем сынам рассвета (4Q298), Проделки распутной женщины (4Q184).

Особую группу рукописей Мертвого моря составляют т. н. Комментарии (или Истолкования — *Пешарим*) на библейские тексты. Кумраниты полагали, что пророческие тексты Священного Писания предвещают в иносказательной форме исторические события периода жизнедеятельности их общины и, прежде всего, факты, непосредственно связанные с судьбой конгрегации, и что «адекватное» истолкование соответствующих библейских текстов позволяет предвидеть будущее. Среди кумранских рукописей мы встречаем как Комментарии на отдельные пророческие книги и псалмы, так и собрания комментированных цитат мессианско-эсхатологического содержания из разных библейских произведений — т. н. флорилегии (антологии), testimonia<sup>64</sup> и катены<sup>65</sup>. К первой группе текстов относятся, например, Комментарии на книги пророков Исаи, Осии, Михея, Наума, Аввакума, Софонии, Псалмы 37-й, 68-й,



127-й. Вторую группу составляют, в частности, Благословения патриархов (часть т. н. Флорилегиума Бытия (4Q252)), Мидраш Мелхиседека (11Q13), Флорилегиум (4Q174), Утешения (4Q176), 4Q177 Catena A, 4Q182 Catena B, а также текст 4QTestimonia, состоящий из библейских цитат мессианского характера, но без комментариев к ним. В кумранской библиотеке хранились также гороскопы, составленные для членов конгрегации. Присутствовал, вероятно, и гороскоп Мессии (4Q534=4QMess ar)<sup>66</sup>.

Особое место среди кумранских находок занимает Медный свиток (3Q15) — три склепанные полосы тонкой меди (0,75 мм), на которых выгравирован список сокровищ, зарытых в землю в разных местностях Палестины. По некоторым подсчетам вес укрытого золота и серебра достигал от 138 до 200 тонн. Были ли это укрытые золотами культовые предметы и ценности из Иерусалимского Храма до его разрушения римлянами в 70 г. н. э., или сокровища ессеев, или же казна повстанцев Бар-Кохбы (132–135 гг. до н. э.), средства, собранные евреями диаспоры для борьбы с Римом и аккумулированные в Иудее до лучших времен, — пока ответить на эти вопросы невозможно. Ряд исследователей рассматривают Медный свиток не как инвентарную опись реальных сокровищ, а как плод воображения его создателей, отражение легенды об укрытых от завоевателей сокровищах Первого (Соломонова) или Второго Храмов. Вопрос о точном местонахождении ценностей также остается открытым. Попытки археологических экспедиций обнаружить некоторые из кладов не увенчались успехом.

<sup>1</sup> Ср. сентенцию известного законоучителя-танная, соратника Симона Бар-Кохбы рабби Акивы (ок. 50–135 гг. н. э.): «Все предвидено, но свобода воли (букв. «полномочие». — И. Т.) дана» (Авот, III, 19); ср. также Вавилонский Талмуд, Берахот, 33b: «Все в руках Небес, за исключением страха Небес» (ср.: Авот, I, 3); Вавилонский Талмуд, Шаббат, 104a: «Если человек избирает, чтобы творить добро, силы небесные помогают ему; если (же) он избирает, чтобы творить зло, они оставляют ему путь открытым».

<sup>2</sup> Ср.: «Вот, Я сегодня предложил тебе жизнь и добро, смерть и зло... Во свидетели пред вами призываю сегодня небо и землю: жизнь и смерть предложил Я тебе, благословение и проклятие. Избери жизнь, дабы жил ты и потомство твое» (Втор. 30:15, 19). Ср. также, например: Иер. 21:8; Притч. 12:28; Сир. 15:11–17: «Не говори: от Бога мой грех... Бог сначала создал человека, а затем предоставил его собственным побуждениям. Перед тобою огонь и вода: можешь протянуть руку, куда хочешь. Перед человеком — жизнь и смерть, и что ему нравится, то будет ему дано».

<sup>3</sup> Идея о предопределении содержится и в Премудрости Соломона. Например, в 17:2 говорится о «Вечном Промысле» (πρόνοια; «Провидение», «Предвидение»), в 19:4 — о «влечении судьбы» (ἀνάγκη), имея в виду предопределение свыше, а в 11:21 — о том, что Бог «все расположил мерою, числом и весом» (ср.: 12:10). Встречающееся в Премудрости Соломона понятие, ὁ κλῆρος, «жеребий» коррелирует с характерным кумранским понятием *горал*, «жеребий».

<sup>4</sup> Ср. «Иудейскую войну», II, 162–163, где говорится, что фарисеи «приписывают все предопределению и Богу, однако поступать справедливо или несправедливо, прежде всего, в силах человека, хотя предопределение соучаствует в каждом действии». Раввинистическую интерпретацию дилеммы *предестинация — свобода воли* можно также проиллюстрировать двумя пассажами из Вавилонского Талмуда — из трактатов «Нидда», 16б и «Хагига», 15а. В первом отрывке мы читаем: «Имя ангела, назначенного управлять зачатием, — Лайла (м. р.; букв. „ночь“. — И. Т.). Он берет каплю спермы, кладет ее перед Святым, будь Он благословен, и спрашивает: „Владыка мироздания! Кем должна стать эта капля? Превратится ли она в человека сильного или слабого, мудрого или глупого, богатого или бедного?“. Однако не упоминается о том, станет ли она человеком нечестивым или праведным». Во втором тексте говорится следующее: «Святой, будь Он благословен, сделал двойника для всего, что Он сотворил... Он сотворил благочестивого и нечестивого, Он сотворил рай и ад. Каждый имеет две доли, одну в раю и одну в аду: благочестивый человек, показавший себя достойным, получает в раю свою долю и долю своего соседа; нечестивый человек, показавший себя виновным, получает в аду свою долю и долю своего соседа».

<sup>5</sup> Кумранские рукописи обозначаются таким образом: арабская цифра и следующая за ней буква Q (начальная буква слова Qumrân) указывают на условный порядковый номер кумранской пещеры, откуда происходит обозначаемый текст (1Q, 2Q... 11Q). Затем следует сокращенное название произведения. Различные экземпляры одного и того же произведения обозначаются буквами латинского алфавита над строкой. Например, 4QMMT<sup>a</sup> — первый экземпляр произведения *Мик-кеца́т Маасе́-хат-Тора́*, т. е. «Некоторые из предписаний Торы», из 4-й пещеры Кумрана.

<sup>6</sup> Названия месяцев лунного календаря были заимствованы иудеями у вавилонян в период вавилонского плена. (Об этом говорит, в частности, Иерусалимский Талмуд, трактат Рош ха-шана, I, 2, 56г.) Лунный год согласуется с солнечным путем добавления 13-го месяца в каждый 3, 6, 8, 11, 14, 17 и 19-й год 19-летнего календарного цикла. Простой год состоит из 12 лунных месяцев по 29–30 дней: тишр́е (30; сентябрь–октябрь), (мар)хешва́н (29 или 30; октябрь–ноябрь), кисл́ев (29 или 30; ноябрь–декабрь), теве́т (29; декабрь–январь), шева́т (30; январь–февраль), ада́р (29; февраль–март), ниса́н (30; март–апрель), иййа́р (29; апрель–май), сива́н (30; май–июнь), тамму́з (29; июнь–июль), ав (30; июль–август), элу́л (29; август–сентябрь). В високосные годы за месяцем адар (адар I, *адар ришóн*; 30 дней) следует дополнительный месяц адар II (*адар шенí*; 29 дней). Началом суток считается конец заката (ср.: *Быт.* 1:5 («... и был вечер, и было утро — день один»), 8 и др.; *Исх.* 12:18; *Лев.* 23:32; *Эсф.* 4:16), а их исход — с момента появления трех звезд на небосклоне.

<sup>7</sup> Ессейско-кумранский солярный год состоял из 364-х дней (или 52 недель) — 12 месяцев по 30 дней плюс дополнительные дни в конце 3-го, 6-го, 9-го и 12-го месяцев. Синхронизация лунного года, состоящего из 354 дней (попеременно 6 месяцев по 30 дней и 6 месяцев по 29 дней) и солнечного года, состоящего из 364 дней, реализуется в трехгодичном цикле путем интерполяции добавочного месяца:  $364 \times 3 = 354 \times 3 + 30$ . Разница между 364-дневным годом кумранского (псевдо) солнечного календаря и солнечным годом, состоящим из  $365\frac{1}{4}$  дней, возможно, регулировалась каким-то добавочным периодом, о котором пока высказаны лишь различные гипотезы.

<sup>8</sup> Устное Учение (евр. *Тора шебеал-пэ*) создавалось со втор. пол. I тыс. до н. э. по пер. пол. I тыс. н. э. иудейскими мудрецами, пришедшими на смену пророкам, законоучите-

лями фарисейского толка и их преемниками, танна́ями («излагатели» Устного Учения) и амора́ями («проповедниками»).

<sup>9</sup> Ср., например: мишнаитский трактат Авот, I, 1 и сл.

<sup>10</sup> Евр. *Тора шебихта́в*.

<sup>11</sup> Мишна (букв. «Повторение», «Изложение» Учения) стала второй после Библии основой еврейской религии и культуры. Она была составлена и отредактирована ок. 210 г. н. э. в Бет-Шеариме (Галилея) на языке иврит рабби Йехудой ха-Наси (ок. 135–220 гг. н. э.) и состоит из 6 разделов/«порядков» (*седарим*, разделяемых в свою очередь на трактаты — *массехтот*): «Зерайм» (букв. «семена»; законодательство, связанное с земледелием; чтение благословений и молитв; 11 трактатов); «Моэд» (букв. «установленный срок», «праздник»; распорядок соблюдения субботних и праздничных дней и постов; 12 трактатов); «Нашим» (букв. «женщины»; семейно-брачное право, ритуалы, клятвы, назорейство, 7 трактатов); «Незикин» («ущерб», «компенсация за убытки»; излагаются нормы гражданского и уголовного права; в этом разделе помещен самый авторитетный трактат Мишны — «Авот», или «Пирке авот»/«Изречения отцов»; всего 10 трактатов); «Кодашим» (букв. «Святыни»; храмовый культ, ритуальный убой скота, правила, связанные с дозволенной и запрещенной пищей; 11 трактатов); «Тохорот» («Очищения»; законы об обрядовой чистоте; 12 трактатов).

Еврейская Библия и Мишна стали объектами дальнейшего исследования и толкования последующими поколениями законоучителей и ученых в Палестине (важнейшие центры: Циппори, Тверия, Кесария) и Месопотамии (важнейшие центры: Сура, Нехардея, а после разгрома последней пальмирами — Пумбедита) в тесном взаимодействии. Результатом этой работы явилась Гемарá (арам. «Завершение»), в которой разбираются по преимуществу мишнаитские разделы «Моэд», «Нашим» и «Незикин». Комментарии и дополнения к Мишне, осуществлявшиеся вплоть до конца IV в. н. э. палестинскими законоучителями-амора́ями, зафиксированы в основном на западноарамейском диалекте (здесь встречается также много греческих терминов); Гемара вавилонских законоучителей, создававшаяся до конца V в. н. э., записана, как правило, на восточноарамейском диалекте (присутствует и персидская лексика). Соединение Мишны с палестинской Гемарой получило название Палестинского, или Иерусалимского, Талмуда (евр. «Учение»), а с вавилонской Гемарой — Вавилонского Талмуда. В узком смысле Талмудом называют только саму Гемару.

Основу Талмуда составляют галахические материалы (евр. *халаха́*; «хождение», «путь»), т. е. совокупность законов, правовых норм и постановлений, которые регулировали отправление религиозных обрядов и ритуалов, повседневную жизнь и поведение евреев, и алгоритмы их установления, включавшие использование особых герменевтических систем. В Талмуде содержатся и агадические (евр. *хаггада́*, «сказание») элементы, т. е. исторические, нарративные материалы, притчи, этические учения, но как добавочные элементы к Галахе. Иерусалимский Талмуд (*Талмуд Йерушалми́*) более сжат, менее юридически разработан, чем Вавилонский Талмуд (*Талмуд Бавли́*); выводы обоих Талмудов не всегда тождественны. Иерусалимский Талмуд не получил широкого распространения за пределами Палестины, а начиная с эпохи арабского владычества, Вавилонский Талмуд, как более авторитетный, оттесняет его даже там. Самым знаменитым комментатором Талмуда является Ра́ши (рабби Шеломó Ицхакí; 1039–1105), толкования которого легли в основу общепринятой системы интерпретации его текста.

К Талмудам примыкает Тосефта́ (арам. «Дополнение»), разделенная на те же разделы и трактаты, что и Мишна, и представляющая собой свод таннаитских изречений и традиций. В V–VII вв. н. э. создаются агадические сборники, которые были

составлены, прежде всего, в виде комментариев (*мидраш*) к Торе в соответствии с разделами, которые по традиции читались в синагогах в субботние и праздничные дни. К наиболее ранним и известным мидрашам относятся *Берешит Рабба* (Большой комментарий на книгу Бытия) и *Мидраш Эха* (Комментарий на Плач [Иеремии]), составленные в начале V в.

<sup>12</sup> Как имя существительное, «суда» означает «свайную постройку», «долговременное укрепление».

<sup>13</sup> Эта статья, вероятно, представляет собой цитату из недошедших до нас «Извлечений» византийского императора Константина VII Багрянородного (905–959) из «Хроники» (866/867 г.) Георгия Амартола и некоторых других источников.

<sup>14</sup> Ср.: Филон Александрийский, О том, что каждый добродетельный свободен, 75: «По моему мнению, они (т. е. ессеи. — И. Т.) получили (свое) наименование, хотя это и не в строгом соответствии с греческим языком, от своего благочестия (ὁσιότητος)».

<sup>15</sup> Здесь и далее переводы пассажей о ессеях из сочинений античных авторов даются по изданию: Амусин И. Д. Тексты Кумрана. Вып. 1 (пер. И. Д. Амусина и М. М. Езизаровой); Приложение: Свидетельства античных авторов о ессеях. М., 1971.

<sup>16</sup> О том, что каждый добродетельный свободен, 75.

<sup>17</sup> Иудейские древности, XVIII, 20.

<sup>18</sup> Аналогичные рассуждения, обосновывающие отсутствие рабов и слуг у терапевтов, зафиксированы в трактате Филона Александрийского «О том, что каждый добродетельный свободен», 70; см. также: Иосиф Флавий, Древности, XVIII, 21.

<sup>19</sup> См., например: 1QS 6:17–25.

<sup>20</sup> Ср. также: трактат Филона Александрийского «О том, что каждый добродетельный свободен», 13, 18, где говорится об отказе терапевтов от имущества.

<sup>21</sup> *Yaḥad* — специальный наиболее часто встречающийся в рукописях Мертвого моря — более 100 раз, из них свыше 60 раз в Уставе — термин для обозначения Кумранской общины.

<sup>22</sup> И. Д. Амусин замечает, что «возможно, что эта краткая формула содержит ядро дуалистических представлений. Ведь если зло не порождено Богом, то, очевидно, оно имеет другое начало, которое в какой-то мере может быть противопоставлено Божественному».

Данная ессейская доктрина находит свою параллель в апокрифической Премудрости Соломона 2:23–24: «Бог создал человека для нетления и соделал его образом вечного бытия Своего; но завистью диавола вошла в мир смерть, и испытывают ее принадлежащие к уделу его». Показательны также и тексты 1:13–14: «Бог не сотворил смерти ... Он создал все для бытия, и все в мире спасительно ...» и 11:25: «Ты любишь все существующее и ничем не гнушаешься, что сотворил, ибо не создал бы, если бы что ненавидел».

<sup>23</sup> Заметим в данной связи, что институт брака признается Дамасским документом [CD-A 7:6–9; ср. 4:20–21]. В тексте «Двух колонок» упоминаются женщины и дети как члены общины истинного Израиля и регламентируется брачный возраст для мужчин — 20 лет [1QSa 1:4–12]. Судя по тексту CD-A 4:20–5:2, общины, аналогичные той, которая описана в Дамасском документе, должны были соблюдать моногамию, а в идеале — и все общество Израиля, в том числе царь [см. т. н. Статут царя в кумранском Храмовом свитке — 11QT<sup>a</sup> 57:15–19 — о жене царя]. Тексты CD-A 12:1–2 и 11QT<sup>a</sup> 45:11–12 запрещают коитус в пределах Иерусалима, «чтобы не осквернять город Святыни своей нечистотой».

<sup>24</sup> Ср. Устав Кумранской общины.

<sup>25</sup> О смертных приговорах в Дамасском документе (CD-A) см. 9:1, 9:23–10:2, 12:2–5; ср. далее кумранский Храмовый свиток (11QT<sup>a</sup>) 64:6–13 и др. места.

<sup>26</sup> Филон Александрийский, Апология, (1). Ср.: «О том, что каждый добродетельный свободен, XII, 76; О созерцательной жизни, 21. Ср. также: Дамасский документ; Комментарий на Аввакума (1QpHab) 12:9–10.

<sup>27</sup> Ср., тем не менее: Плиний Старший, Естественная история, V, 17, 73; Епифаний, Панарион, XIX, 1–2, XX, 3, 1–4.

<sup>28</sup> Ср., например: Послание к евреям; Епифаний, Панарион, XXIX.

<sup>29</sup> Ср.: Епифаний, Панарион, LV.

<sup>30</sup> Ср. также: Иосиф Флавий, Иудейские древности, XVIII, 22.

<sup>31</sup> Ср.: Дамасский документ (CD-B) 19:7–9; также: *1 Енох*, гл. 90, Завещание Иосифа, гл. 19.

<sup>32</sup> Ср.: *Мф.* 4:1–11, *Лк.* 4:1–13.

<sup>33</sup> В Евангелии от Иоанна эпизод, связанный с сорокадневным пребыванием галилейского Учителя в пустыне, отсутствует. В этом произведении, однако, на посещение Иисусом из Назарета Кумрана, возможно, намекает текст 1:11, где говорится, что Иисус-«Свет» «пришел к своим, но свои его не приняли». Пассаж *Ин.* 1:12–13 позволяет предположить, что под «своими» в 1:11 подразумеваются не иудеи вообще, а некая религиозная группа. Не исключена возможность, что речь здесь идет о близких в идеологическом отношении к первым христианам кумранитах-есееях, напряженно ожидавших пришествия («возвращения») Мессии (предположительно воскресшего Учителя праведности); однако «свои его не приняли» в качестве Мессии. Ср.: *Мф.* 23:8–10, 24:23–27; ср. также: *11QMelchizedek* и Послание к евреям; ср. также тексты *Мф.* 14:1–2, 16:13–14, *Мк.* 6:14–16, 8:27–28, *Лк.* 9:7–9, 18–19, согласно которым некоторые иудеи (в том числе, тетрарх Галилеи и Переи Ирод Антипа [4 г. до н. э. — 39 г. н. э.]) первоначально восприняли Иисуса в качестве воскресшего Иоанна Крестителя (а некоторые — как сошедшего с небес Илию или одного из воскресших древних пророков).

<sup>34</sup> Ср., например: *2 Кор.* 12:7–9, *Гал.* 4:13–14; ср. также «Историю Павла» (II в.).

<sup>35</sup> Это послание обычно относят к т. н. девтеропавлуинистским писаниям.

<sup>36</sup> Ряд религиозно-философских воззрений и важные аспекты религиозной практики есеев и терапевтов нашли, как нам представляется, свое отражение в апокрифическом сочинении Премудрость Соломона; при этом некоторые понятия, концепции и практики являются специфически есеевско-терапевтическими. По мнению большинства исследователей, Премудрость Соломона была написана на греческом языке в период правления Октавиана Августа (31 до н. э. — 14 н. э.) в Египте, в александрийском регионе.

<sup>37</sup> См. также: 5:1–2; Дамасский документ CD-A 6:14–15; 8:16, CD-B 19:29 (общинники «свернули с пути народа»), «Некоторые из предписаний Торы» (4QMMT<sup>a</sup> = 4Q398), фр. 14–21, 15 («мы отделились от большинства наро[да...]»).

<sup>38</sup> См.: Филон Александрийский, О том, что каждый добродетельный свободен, 86–87; он же, Апология, (4–7); Иосиф Флавий, Иудейская война, II, 122.

<sup>39</sup> См.: Филон Александрийский, О том, что каждый добродетельный свободен, 79.

<sup>40</sup> В Премудрости Соломона 3:13–14 также выражено позитивное отношение к безбрачию. Так, в тексте 3:13 сказано: «Блаженна неплодная неосквернившаяся, которая не познала незаконного ложа; она получит плод при воздаянии душам».

<sup>41</sup> Ср.: § 90. В Премудрости Соломона 9:15 мы также читаем: «... ибо тленное тело отягощает душу, и эта земная хранина (σκήνος; „скиния“. — И. Т.) подавляет многозаботливый ум».



<sup>42</sup> Аналогичная практика упоминается и в Премудрости Соломона 16:28: «...должно предупреждать солнце благодарением Тебе и обращаться к Тебе на восток света». Еще одну параллель можно усмотреть в отношении терапевтов и автора Премудрости Соломона к «старости». Согласно Филону, терапевты «считают старейшими не престарелых и седовласых (но в общем еще детей по разуму, если они поздно вступили в общину), а того, кто уже в ранней юности рос, вдохновляясь созерцательной философией, самой прекрасной и Божественной» (О созерцательной жизни, 89). В Премудрости Соломона 4:89 читаем: «...не в долговечности честная старость и не числом лет измеряется. Мудрость есть седина для людей, и беспорочная жизнь — возраст старости».

<sup>43</sup> В 9-й пещере был обнаружен лишь маленький неидентифицированный папирусный фрагмент; в 10-й — только фрагмент кувшина (остракон) со следами двух букв имени владельца.

<sup>44</sup> Многочисленные фрагменты древних рукописей были обнаружены и в других районах, примыкающих к западному побережью Мертвого моря. В 1951–1952 гг. в Вадим-Мураббаат, местности, расположенной в 18 км к югу от Кумрана, были обнаружены фрагменты библейских произведений, палеографически датируемые I и II вв. н. э. и связанные с протомасоретской текстовой традицией, хотя присутствуют и небольшие отличия. Удивительно хорошо сохранился свиток 12 Малых пророков, который фактически идентичен Масоретскому тексту. Здесь также были открыты документы, относящиеся к периоду восстания евреев против Рима под руководством Симона Бар-Кохбы (132–135 гг. н. э.), в том числе два письма самого руководителя восстания, а также правовые, административные, хозяйственные тексты. В 1952 пастухи сообщили об обнаружении рукописей в районе к югу от Эн-Геди и представили в качестве свидетельств древнегреческий перевод Малых пророков (I в. н. э.), письмо Бар-Кохбы, библейские фрагменты и правовые документы периода антиримского восстания 132–135 гг. на арамейском, древнегреческом и набатейском языках. Во время раскопок в Нахал-Цезелиме в «Пещере свитков» также были обнаружены рукописи и артефакты периода этого восстания против Рима, а в «Пещере писем» — 15 папирусов Бар-Кохбы и фрагмент с Псалмами. Позднее, при раскопках было найдено еще несколько писем Бар-Кохбы, а также большое количество набатейских, арамейских и древнегреческих документов. (Основным источником по истории восстания Симона Бар-Кохбы является пересказ римского историка Диона Кассия (III в.), сделанный византийским монахом Ксифилином (XI в.). Отдельные разрозненные и тенденциозные сведения сохранились также у церковных авторов, начиная с IV в. (Евсевий Кесарийский, Иероним, Епифаний Саламинский и др.). Талмудическая традиция содержит во многом фольклорный и легендарный материал.) В Нахал-Хэвере, в «Пещере ужасов» (где лежали остатки скелетов), удалось обнаружить фрагменты греческого свитка Двенадцати пророков, *Додекапрофетона* (8Hев XII gr), — старейший дошедший до нас греческий фрагмент книг пророков. В Вадим-Далиехе, в 13,6 км к северу от древнего Иерихона, было открыто около 40 сильно поврежденных документов, спрятанных в пещере самаритянами, которые были умерщвлены здесь же солдатами Александра Македонского в 331 г. до н. э. Наконец, в 1963–1965 гг. при раскопках в крепости Масада — последнем оплоте восставших против римского владычества иудеев в период первой Иудейской войны (66–73[74] гг. н. э.) — были обнаружены фрагменты библейских книг Бытия, Левита, Второзакония, Иезекиила и Псалмов, палеографически датируемые руководителем раскопок, израильским исследователем И. Йадином, I в. до н. э. — I в. н. э. Все тексты совпадают с масоретской версией, за одним исключением. Любопытно, что за последним словом Псалма 150 не следует никакого текста, т. е. как и в Масоретском тексте, он заключал книгу Псалмов. (В кумранском же свитке из 11-й пещеры присутствует



фрагмент еврейского оригинала Псалма 151.) Здесь также были обнаружены фрагменты книг Бытия, Иисуса Навина, возможно, Эсфири, апокрифов Бен-Сиры (Иисуса, сына Сирахова; палеографически датируется ок. 100–75(50) гг. до н. э.) и Юбилеев. Найден также фрагмент свитка Песен субботнего всесожжения (Mas Shir Shabb), авторами которых были кумраниты. Фрагменты аналогичных манускриптов были обнаружены в кумранских пещерах 4 и 11 (4QShirShabb<sup>a-h</sup>, 11QShirShabb).

<sup>45</sup> В последнее время среди некоторых исследователей появилась тенденция к ревизии данных радиоуглеродного анализа в сторону «омоложения» рукописей.

<sup>46</sup> Французский социалист XIX в. Т. Дезами считал ессеев одними из первых в истории носителями коммунистической идеи.

<sup>47</sup> Ср., например: 1QS (Устав Кумранской общины) 10:18–19: «Я (sc. лидер Кумранской общины, выступающий в документе под обозначением *Вразумляющий*. — И. Т.) никому не воздам злом, (но) добром преследую мужа...». Этот пассаж сопоставляют со знаменитой фразой, сказанной Иисусом в Нагорной проповеди: «А я говорю вам: „Не противься злему“» (Мф. 5:39; ср.: Лук. 6:29). Вразумляющий не отвечает на зло злом, не противится ему насилием, но борется с ним добром.

<sup>48</sup> Предлагаются также следующие идентификации: 7Q4 = 1 Тим. 3:16–4:3; 7Q6,1 = Мк. 4:28; 7Q6,2 = Деян. 27:38; 7Q7 = Мк. 12:17; 7Q8 = Иак. 1:23–24; 7Q9 = Рим. 5:11–12; 7Q10 = 2 Пет. 1:15; 7Q15 = Мк. 6:48.

<sup>49</sup> Библейский раздел Пророков был в целом сформирован ко II в. до н. э.; ср.: Сир. 39:1; Пролог к греческому переводу Бен-Сиры; кумранский текст «Некоторые из предписаний Торы» (4QMMT<sup>b</sup> = Q398), фр. 14–21, 10 («...Книга Моисея, [и] книг[и П]рофетов, и (Псалмы) Давида...»), 15; 2 Макк. 2:13–15. Канонизация консонантного текста всей Еврейской Библии произошла ок. 100 г. н. э. или несколько позднее.

<sup>50</sup> В 1979 г. в Кетеф Хинноме в Иерусалиме в погребальной пещере было обнаружено два небольших серебряных свитка (вероятно, талисмана-амулета), датированных приблизительно 600 г. до н. э., с выгравированным на них миниатюрными палеоеврейскими буквами текстом Священнического благословения, также называемым Ааронической молитвой (содержится в Числ. 6:24–26), формулировка которого несколько отличается от масоретской. Самой ранней точно датированной масоретской (см. следующее примеч.) рукописью полных библейских книг является кодекс Поздних пророков с вавилонской огласовкой, относящийся к 916 г. и хранящийся в Российской национальной библиотеке в Санкт-Петербурге. (Аутентичность колофона Каирского кодекса Пророков, датированного 895 г., в последние годы подвергается сомнению; предполагается, что этот манускрипт был написан в XI в. Хранящиеся в Кембридже фрагменты книг Руфи и Неемии датируются 903/904 г. Отдельные фрагменты библейских книг из Каирской генизы датируются VIII в.) Самой ранней датированной масоретской рукописью Пятикнижия является находящееся в той же библиотеке Первое Петербургское Пятикнижие (929 г.). Здесь же хранится и древнейшая полная датированная рукопись Еврейской Библии — Петербургский кодекс (1008–1013 гг.). Петербургский кодекс был скопирован с Кодекса Аарона бен-Ашера (Алеппский кодекс), рукописи, датированной первой половиной X в. н. э. (огласовку и акцентные знаки в него внес около 925 г. Аарон бен-Моше из семьи Бен-Ашер; позднее он же добавил к нему масоретские примечания). В декабре 1947 года во время антиеврейского погрома алеппская синагога, где хранилась эта рукопись, была сожжена. Жестоко пострадали начало и конец манускрипта: утрачены тексты почти всего Пятикнижия (Быт. 1:1 — Втор. 28:16); Песн. (начиная с 3:12); Еккл., Плач; Эсф.; Дан.; Эзр. Ныне этот кодекс хранится в Иерусалиме, в Храме книги, рядом с некоторыми наиболее известными рукописями Мертвого моря.

<sup>51</sup> Деятельность масоретов (от еврейского *мас(с)ора́* — «предание», «традиция», но, возможно, от арамейского термина, означающего «подсчет», «исчисление»), т. е. хранителей иудаистской традиции, прежде всего, ученых талмудических академий в Палестине и Вавилонии, относится к VI–X вв. н. э. Помимо окончательной унификации библейского консонантного (состоящего из согласных) текста, масореты осуществили также его вокализацию (огласовку) с помощью специально созданной ими для этой цели системы диакритических знаков (евр. *некудо́т*, букв. «точки»). Выработанная в Вавилонии система т. н. «вавилонской» огласовки не получила сколько-нибудь широкого распространения. В Палестине возникло несколько систем. Наиболее известными была система, возникшая в семействе Бен-Ашер в городе Тивериада (в Галилее, на севере Палестины), а также система, разработанная в семье Бен-Нафтали. Система огласовки, разработанная в Тивериаде, стала в конечном счете общепринятой. Если в тивериадской системе гласные значки ставятся в основном под согласными, то в вавилонской и (южно)палестинской — над ними. Масореты разработали также систему акцентуации (акцентные знаки, называемые также знаками кантилляции, евр. *теамím*, выполняют мелодические, синтаксические и экзегетические функции) и паратекстуальные элементы (выделение разделов различных типов, стихов, особых букв и т. д.). Создается также аппарат Масоры в виде системы примечаний (в основном, филологического характера) на боковых полях текста (*Masorah parva*, т. е. малая Масора), а также нижних или верхних полях текста (*Masorah magna*, т. е. большая Масора). Масореты создавали также перечни «открытых» и «закрытых» разделов, различий между системами Бен-Ашера и Бен-Нафтали; подсчитали количество букв, слов и стихов в библейских книгах; и др. (*Masorah finalis*, т. е. конечная Масора, в печатных изданиях). Еврейский текст Библии, кодифицированный масоретами, получил статус Священного и не подлежащего каким-либо дальнейшим изменениям и дошел до наших дней под названием Масоретского текста (MT), или *textus receptus* («общепринятый текст»).

<sup>52</sup> Септуагинта (лат. «семьдесят») содержит греческий перевод книг Еврейской Библии (этот перевод называют также Переводом Семидесяти, или Древним Греческим переводом), осуществленный в основном в III–II вв. до н. э. в Александрии, а также ряд еврейских апокрифов, как переведенных с иврита и арамейского, так и изначально написанных по-гречески. Название «Септуагинта» отражает предание о том, как семьдесят два иудейских мудреца по инициативе египетского царя Птолемея II Филадельфа (282–246 гг. до н. э.) перевели Пятикнижие на греческий язык.

<sup>53</sup> Как отмечалось выше, самаритяне — народность, близкая к евреям в религиозном и этническом отношении. Они являются потомками части представителей северных колен, оставленных ассирийцами во второй половине VIII в. до н. э. на территории покоренного ими Северного царства со столицей в Самарии, и пригнанных ими сюда арамейев и халдеев из Вавилона, смешавшихся с израильянами. Разрыв между иудеями и самаритянами произошел между V и II в. до н. э. См. также примеч. 25 к гл. VIII.

<sup>54</sup> Ср. также, например, текст арамейского Апокрифа на кн. Бытия, в котором содержится большое количество дословных переводов из этой библейской книги.

<sup>55</sup> Молитвенные принадлежности, представляющие собой две кожаные коробочки кубической формы с вложенными в них т. н. *паршийóт* — традиционно это тексты Исх. 13:1–10, 11–16, Втор. 6:4–9, 11:13–21 — написанными на пергамене. Одна коробочка (*байит шел йад*) прикрепляется специальным ремешком (*рецуах*) к предплечью «слабой» руки (т. е. для большинства людей — к левой руке), а другая (*байит шел рош*) — к верхней части лба.

<sup>56</sup> Согласно традиции, это — маленький пергаменный свиток с написанными на нем текстами *Втор.* 6:4–9 и 11:13–21; его помещают в деревянную, металлическую, каменную или керамическую гильзу, которую прибивают в верхней трети правого косяка входной двери. Этот обычай предписан во *Втор.* 6:9 и 11:20.

<sup>57</sup> Юбилей (*йовэл*; букв. «баран», «бараний рог»; также «звучание бараньего рога»). Постановления о Юбилейном годе зафиксированы в *Лев.* 25:8–55, 27:17–24 и *Числ.* 36:4.

<sup>58</sup> Некоторые исследователи рассматривают Завещания 12 патриархов как произведение христианское с иудейской основой, созданное на греческом языке. Другие считают Завещания 12 патриархов иудаистским произведением и датируют его еврейский (или арамейский) оригинал, чаще всего, временем: около 100 г. до н. э. — середина I в. н. э. Ряд исследователей отмечают близость Завещаний 12 патриархов к литературе ессеиско-кумранского круга или даже говорят об их создании в есеейской среде.

<sup>59</sup> Апокалипсис (греч. «обнажение», «обнаружение», «откровение») — произведение, содержащее по преимуществу религиозные откровения; апокалиптические сочинения претендуют на раскрытие сокровенного знания, повествуя в спекулятивно-аллегорической форме о коллизиях исторического процесса и грядущем Конце света.

<sup>60</sup> Названия кумранских текстов условные и даются, как правило, по начальным словам сочинения или исходя из его содержания.

<sup>61</sup> Иудаистская секта, основанная в VIII в. в Персии Ананом бен-Давидом. Обозначение «караимы», вошедшее в употребление в IX в., происходит от еврейского слова «кара́» («читать»); имеется в виду чтение Библии («Микра́»).

<sup>62</sup> За исключением тех, что написаны палеоеврейским письмом; см. выше.

<sup>63</sup> В Благодарственном гимне 1QH<sup>a</sup> 10:13 автор называет себя «Передатчик Знания» (*мелиц даат*); ср. также: 1QH<sup>a</sup> 23:11–12. В кумранском Комментарии на Псалом 37 (4QpPs 37) 1:27 это специфическое обозначение употребляется как синоним Учителя праведности. Ср. также Благодарственный гимн 4Q428 (4QH<sup>b</sup>), 7, 3 (= 1QH<sup>a</sup> 15:36): «...Я учил во (время) греховной неверности...», т. е. автор этого Гимна — учитель.

<sup>64</sup> От лат. *testimonium*, «свидетельство».

<sup>65</sup> От лат. *catena*, «цепь», «непрерывный ряд».

<sup>66</sup> Некоторые исследователи полагают, что текст 4QMess ar является частью апокрифа «Рождение Ноя» («Книга Ноя»).



## ГЛАВА XII

# ИУДЕЯ В РАННЕРИМСКИЙ ПЕРИОД (ДО РАЗРУШЕНИЯ ВТОРОГО ХРАМА)

### 1. Иудея при Гиркане II

Последствия захвата римлянами Иудеи оказались катастрофическими для территориального единства и политического статуса страны. Хасмонеи лишались царского титула, а территория страны была значительно сокращена. Помпей отторгнул от Иудеи все прибрежные территории от Кармеля до Рафияха, часть Идумеи (в частности, Марешу), ключевые области Самарии, а также греческие города в Заиорданье. За Иудеей сохранялись только те области, где евреи составляли большую часть населения. Таким образом, области компактного проживания евреев за пределами Иудеи оказались разъединены, в частности прервалась связь между Иудеей и Галилеей. Стены Иерусалима были разрушены, а многие высокопоставленные сторонники Аристовула II казнены. В соответствии с римской практикой, Иудея была разделена на округа для сбора налогов, жители Иерусалима обложены данью (*civitas stipendiaria*). С другой стороны, учитывая глубинные особенности страны и помятуя,

в частности, о событиях Маккавейских войн, римляне посчитали нецелесообразным сразу инкорпорировать Иудею в состав римской провинции Сирия, хотя римский наместник в Сирии мог вмешиваться в иудейские дела. Гиркану II был оставлен пост первосвященника; он был назначен также этнархом, имевшим право судить народ по «отеческим законам». Большим влиянием начинает пользоваться приближенный Гиркана идумеянин Антипатр, настроенный крайне проримски.

Что касается Аристобула II, то он вместе с семьей был отправлен в Рим. Однако в пути его старшему сыну, Александру, удалось бежать и вернуться обратно в Иудею. (Александр был женат на дочери Гиркана II Александре.) Здесь он постепенно собирает, консолидирует и вооружает своих сторонников, овладевает крепостями Александрион, Гирканион, Махерон (Михвар в Заиорданье). Когда в 57 г. до н. э. Габиний прибывает в Сирию в качестве проконсула, Александр поднимает открытое антиримское восстание. Габиний посылает против него своего легата Марка Антония, а затем с основными частями выступает и сам. Александр потерпел поражение от римлян близ Иерусалима и бежал в крепость Александрион, где сдался врагу на условии сохранения свободы. Крепости Александрион, Гирканион, Махерон были разрушены. Гиркан II сохранил теперь лишь пост первосвященника. Политическое управление Иудеей было передано в руки аристократии (Иосиф Флавий, Иудейская война, I, 169) и страна лишилась единого политического центра, будучи разделена Габинием на пять округов с собственными советами (синедрионами): иерусалимский, гадарский, аматунтский, иерихонский и сепфорийский в Галилее (Иосиф Флавий, Иудейские древности, XIV, 91).

В 56 г. до н. э. уже сам Аристобул II и его младший сын, Антигон, бежали из римского плена, добрались до Иерусалима и создали новую армию, однако потерпели поражение от Габиния, были взяты им в плен в Махероне и вновь отосланы в Рим. Аристобула заключили в темницу, однако его дети по решению Сената были отпущены на свободу и вернулись в Иудею. В 55 г. до н. э., воспользовавшись тем, что Габиний с войском покинул пределы Сирии (поход за Евфрат, а затем в Египет), Александр вновь собрал значительные военные силы, нанес римским отрядам в Иудее поражение и принудил оставшиеся части отступить к горе Геризим. Габиний поспешил из Египта в Палестину и разбил войско Александра у горы Тавор. Самому Александру удалось на этот раз скрыться.

В 55 г. до н. э. Габиния сменил в Сирии Марк Красс. Накануне похода против парфян (54–53 гг. до н. э.), Красс ограбил огромную сокровищницу Иерусалимского Храма, захватив также ценнейшую золотую утварь (Иосиф Флавий, Иудейская война, I, 179; Иудейские древности, XIV, 105–109).

В 49 г. до н. э., установив контроль над Римом, Юлий Цезарь освободил из темницы Аристобула II и решил послать его с двумя легионами в Сирию для борьбы с помпеянами. Однако приспешникам Помпея в Риме удалось отравить Аристобула еще до начала его похода. Впоследствии набальзамированное тело Аристобула, долго хранившееся в меду, было переправлено Антонием для захоронения в Иудею «в царской гробнице». По поручению Помпея в том же году в Антиохии был обезглавлен сын Аристобула Александр. В 47 г. до н. э. Юлий Цезарь прибыл в Сирию. Гиркану было даровано им передаваемое по наследству первосвященство и должность этнарха с широкими властными полномочиями внутри страны, а Антипатр был назначен прокуратором. Иудее были возвращены ряд территорий, в том числе, город Яффа на побережье Средиземного моря, они получили ряд налоговых и экономических привилегий; учтены были особенности экономики страны в Субботний год. Формально был возобновлен дружественный союз с Римом. По отбытии Цезаря из Сирии, Антипатр начал восстановление иерусалимских стен, разрушенных Помпеем. Он также назначил старшего из своих сыновей, Фасаэла (евр. *Пецаэл*), начальником над Иерусалимом и его окрестностями, а следующему за ним сыну, Ироду (греч. Ἰρῶδης; евр. *Хордос*), поручил управление Галилеей.

## 2. Восстания в Галилее.

### Возникновение религиозно-политического движения zelотов

Согласно сообщениям Иосифа Флавия<sup>1</sup>, в начале 40-х гг. I в. до н. э. в Галилее возникает мощное вооруженное повстанческое движение во главе с Езекией, взявшим под контроль значительную территорию. В 47/46 г. до н. э. юный Ирод, посланный Антипатром в Галилию, нанес повстанцам поражение и казнил без суда захваченного в плен Езекию и некоторых других вождей движения. Этот его поступок вызвал негодование в Иудее, и Ирод был вызван на суд Синедриона в Иерусалим. Практически все члены Синедриона готовы были вынести Ироду смертный приговор. Римский наместник в Сирии Секст Цезарь, родственник Юлия Цезаря, выступил с угрозами в адрес Синедриона, если он не оправдает Ирода, а напуганный Гиркан II помог тому бежать в Дамаск под защиту римлян. Сирийский же наместник назначил Ирода правителем Келесирии (по Иосифу Флавию, область к востоку от реки Иордан) с резиденцией в Самарии. Впоследствии, захватив царство, Ирод казнил всех членов того Синедриона, за исключением одного.

Несмотря на военное поражение, галилейская инсurreкция набирала силу и расширялась<sup>2</sup>. В начале 30-х гг. I в. до н. э. повстанцы «захватили



большую часть страны (Галилеи)», включая «города» и «крепости». Для подавления их «воинских» отрядов Ироду, боровшемуся тогда при военной поддержке римлян с Хасмонеем Маттафией Антигоном за царство, пришлось неоднократно задействовать для подавления повстанцев регулярные части. Иосиф Флавий сообщает, как один из повстанцев, «хуля Ирода за его низкое происхождение» и «предпочтя смерть рабству», умертвил на его глазах семь своих сыновей, жену и покончил с собой.

На определенном этапе руководство повстанческим движением перешло к сыну Езекии, казненного Иродом, — Йехуде из Гамалы (Гамла на Голане)<sup>3</sup>. По смерти Ирода Йехуда собрал около галилейского города Сепфориса (Циппори) огромные массы «отчаянных людей, сделал набег на царский дворец, захватил все находившееся там оружие, вооружил им всех своих приверженцев и похитил все находившиеся там деньги». Он «атаковал тех, кто так ревностно стремился захватить власть». По сообщениям Иосифа Флавия<sup>4</sup>, когда в 6 г. н. э. Иудея была включена в состав сирийской провинции, т. е. перешла под непосредственное римское управление, и римский легат Квириний должен был проводить имущественную перепись, Йехуда совместно с фарисеем Цадоком «стал побуждать народ к оказанию сопротивления, говоря, что допущение переписи приведет лишь к рабству. Они побуждали народ отстаивать свою свободу». «Софист» Йехуда, прозванный Галилеянином, при поддержке своего соратника, фарисея Цадока, ввел в Иудее «четвертую философскую школу», и тем самым консолидировал движение zelotim (греч. «ревнители»; евр. *канайм*), т. е. *ревнителей Торы*. Иосиф же Флавий, исходя из своих проримских позиций, часто обозначает и характеризует представителей этой религиозно-политической группировки как «разбойников». Правда иногда тенденциозный иудейский историк все же пишет о них с уважением; в частности, он отмечает, что приверженцы «четвертой философской школы», т. е. zelotim, «во всем прочем вполне примыкают к учению фарисеев; зато у них замечается ничем не сдерживаемая любовь к свободе. Единственным Правителем и Господином своим они считают Бога. Идти на смерть они полагают за ничто, равно как презирают смерть друзей и родственников, лишь бы не признавать над собой главенство человека». Автор Деяний апостолов вкладывает в уста наси («князя») Синедриона, фарисея раббана Гамалиэла (он был учителем апостола Павла и умер за 18 лет до разрушения Иерусалимского Храма римлянами) следующие слова:

...Во время переписи явился Иуда (Йехуда) Галилеянин и увлек за собою до-  
вольно народа; но он погиб, и все, которые слушались его, рассеялись (5:37).

Через несколько десятилетий, в 47 г. н. э., сыновья Йехуды Галилеянина, Йаков и Симон, были распяты римским прокуратором Тиберием Александром<sup>5</sup>. В 66 г. н. э. младший сын Йехуды, Менахем, окажется одним из наиболее могущественных лидеров восстания против Рима на его начальном этапе и на короткое время захватит власть в Иерусалиме (убит сторонниками первосвященника Елеазара)<sup>6</sup>, а родственник Менахема, Елеазар бен-Йаир, возглавит отряд патриотов в Масаде — последнем оплоте восставших иудеев, павшем в 73 (или 74) г. н. э., о чем речь пойдет в конце данной главы. Не исключена возможность, что в упоминаемом в Евангелии от Луки 13:1–3 восстании галилеян при римском префекте в Иудее Понтии Пилате (26–36 гг. н. э.) также принимали участие представители данного рода:

В это время пришли некоторые и рассказали ему (Иисусу) о галилеянах, чьих кровь Пилат смешал с жертвами их. Иисус сказал им на это: «Думаете ли вы, что эти галилеяне были грешнее всех галилеян, что так пострадали? Нет, говорю вам, но, если не покаетесь, все так же погибнете».

Крайне тенденциозные и обрывочные сведения об истоках движения zelotim, сохранившиеся у Иосифа Флавия, позволяют говорить о том, что оно с самого начала возникло как направленное против Рима и его властных приспешников в Иудее, начиная с Ирода (еще в его бытность правителем Галилеи) и других иудейских коллаборационистов. Это движение, вероятно, носило также мессианско-эсхатологический характер (ср. «Иудейские древности», XVII, 272, где Иосиф Флавий говорит о ревностном желании Йехуды Галилеянина достигнуть «царского достоинства»; ср. также «Иудейскую войну», II, 443–444, где историк упоминает о «царском облачении» его сына Менахема, пришедшего на службу в Храм). То, что движение возникло именно в начале 40-х гг. I в. до н. э., вероятно, связано с мессианской хронологией Дан. 9:24–27. Как было отмечено выше, у Иосифа Флавия («Иудейская война», I, 70; «Иудейские древности», XIII, 301; ср.: XII, 322) зафиксирована традиция, согласно которой отсчет «семидесяти седьмин» Дан. 9:24–27 начинался от времени указа персидского царя Кира II, разрешающего иудеям возвратиться в Иерусалим и построить Храм (538 г. до н. э.); соответственно «слово о восстановлении (или „возвращении“) и отстройке Иерусалима» в Дан. 9:25 интерпретировалось как указание на данный декрет Кира. Таким образом, согласно точной калькуляции, «семьдесят седьмин» заканчивались в 48 г. до н. э. С этого времени власти земных — тем более, чужеземных — правителей в Иудее должен был прийти конец... точнее, ей надо было положить конец. Показательно, что в связи с упомянутыми выше событиями 6 г. н. э. Иосиф Флавий, упоминая призыв Йехуды Галилеянина и фарисея Цадока к иудеям отстаивать свою свободу, пишет, что

Божество (τὸ θεῖον) лишь в том случае окажет иудеям поддержку, если они приведут в исполнение свои намерения, особенно же, если они, добиваясь великого, не отступят от осуществления своих планов.

### **3. Восстановление хасмонейского правления при Маттафии Антигоне (40–37 гг. до н. э.)**

В 43 г. до н. э. Антипатр был отравлен, однако, пользуясь поддержкой Рима, его сыновья Фасаэл и Ирод сохранили свое влияние в Иудее. В 41 г. до н. э. Марк Антоний по прибытии в Сирию даже официально назначил их тетрархами Иудеи (Иосиф Флавий, Иудейская война, I, 244–245; Иудейские древности, XIV, 326). В 40 г. до н. э. в Сирию вторглось парфянское войско во главе с царским сыном Пакором. Младший сын Аристула II, Антигон, счел это обстоятельство удобным поводом для захвата власти в Иудее. Ему удалось убедить парфян направить в Иудею конный отряд во главе с царским виночерпием Пакором для захвата Иерусалима. По мере продвижения Антигона к Иерусалиму крепла поддержка со стороны простых жителей Иудеи, а в самом городе вспыхнуло вооруженное восстание против Фасаэла и Ирода. По просьбе Антигона, парфянский военачальник Пакор прибыл в Иерусалим во главе немногочисленного отряда под предлогом подавить восстание, на самом же деле с тем, чтобы помочь Антигону добиться власти. Парфяне пригласили Гиркана II и Фасаэла в Галилию, якобы для ведения переговоров о мире, и там арестовали их. Выманить Ирода из Иерусалима им не удалось; последнему под покровом ночи вместе с большой семьей и сторонниками посчастливилось выскользнуть из столицы. В конечном счете, ему удалось добраться до Рима. Фасаэл же, предвидя свою судьбу, покончил жизнь самоубийством (разбил голову о стену узилища). Что касается Гиркана II, то ему, по приказу Антигона, отрубили уши; последний полагал таким образом лишить его возможности быть первосвященником, так как по закону этот пост должно было занимать лицо без видимого физического недостатка (Иосиф Флавий, Иудейские древности, XIV, 366; в Иудейской войне, I, 270 историк сообщает, что Антигон сам откусил уши Гиркана). Гиркан пребывал в парфянском плену вплоть до прихода к власти Ирода.

Маттафия Антигон правил в Иудее до 37 г. до н. э. В легендах дошедших до нас монет он именуется по-еврейски «Маттитйаху-первосвященник», а по-гречески «царь Антигон»; на этих же монетах присутствуют изображения стола для ритуального хлеба и меноры (семисвечника) — символа Иудеи. В Риме Маттафию Антигона рассматривали как бунтовщика, отнявшего власть у правителей, поставленных Марком Антонием. По инициативе последнего, поддержанной Октавиа-

ном и принятой римским Сенатом, было решено лишить Маттафию Антигона власти, а Ирода признать царем Иудеи. Уже весной 39 г. до н. э. Ирод высадился в Акко (Птолемаиде) и стал при поддержке римлян собирать войско из наемников и еврейских беженцев для противостояния парфянам, а также для развертывания военных действий против Антигона. Первоначально Ирод оказался в крайне затруднительном положении, так как римляне, сами занятые войной с парфянами, не могли оказать ему существенную поддержку. В частности, сильнейший отпор Ирод получил от повстанцев (протозелотов) в Галилее (см. выше). Однако после изгнания парфянских войск из Сирии за Евфрат, Марк Антоний направил на помощь Ироду значительные силы во главе с Гаем Соссием. Под натиском римлян и Ирода Маттафия Антигон вынужден был весной 37 г. до н. э. отступить в Иерусалим. Во время осады Иерусалима Ирод отлучился в Самарию, дабы устроить там свою свадьбу с Мариаммой (*Мирйам*), дочерью Александра, сына Аристобула II. Таким образом, Ирод, будучи идумейского<sup>7</sup> (или идумейско-арабского<sup>8</sup>) происхождения и, по меткому талмудическому замечанию (Бава Батра, 3б–4а), являясь «рабом дома Хасмонеев», стремился хоть как-то повысить свои шансы на иудейский престол, придав себе видимость родства с домом Хасмонеев.

Осажденных в городе иудеев «донимали голод и недостаток во всем необходимом, потому что тот год был Субботним» (Иосиф Флавий, Иудейские древности, XIV, 475). Несмотря на героическое сопротивление защитников города, после почти пятимесячной осады иудейская столица пала летом 37 г. до н. э., в день Поста, как это было и при взятии города Помпеем (Иосиф Флавий, Иудейские древности, XIV, 487). В Иерусалиме были учинены страшная резня и грабежи. Маттафия Антигон был взят в плен Соссием и передан Марку Антонию. Содержавший Антигона в оковах Антоний рассчитывал сохранить его для своего триумфа. Однако Ирод с помощью большой суммы денег уговорил Марка Антония казнить Маттафию Антигона. В этой связи Иосиф Флавий приводит следующее сообщение Страбона:

Привезя иудея Антигона в Антиохию, Антоний отрубил ему там голову. Он был первым римлянином, который велел таким образом казнить царственное лицо. По его мнению, иначе нельзя было заставить иудеев признать вместо него вновь провозглашенного царем Ирода, потому что даже пытки не могли побудить иудеев называть последнего царем. Так высоко было их мнение о прежнем царе. Антоний при этом полагал, что бесславная смерть царя заставит забыть иудеев о нем, а с другой стороны, ослабит ненависть их к Ироду (Иосиф Флавий, Иудейские древности, XV, 9–10).

Так закончил свой жизненный путь последний из хасмонейских правителей Иудеи.

#### 4. Царствование Ирода (37–4 гг. до н. э.)

По решению римлян, территория Иудейского царства при Ироде включала в себя почти все области, которые составляли Хасмонейское государство в период его наибольшей экспансии, кроме некоторых городов Декаполиса, а также примыкавшие к северо-восточным границам страны районы Келесирии. Включая в состав царства Ирода территории с иноверческим населением, в том числе, эллинистические города, восстановленные в начальный период римского присутствия в Иудее, римляне рассчитывали постепенно изменить еврейский религиозно-национальный облик государства, отличавший его при Хасмонеях. Это облегчило бы на определенном этапе включение Иудеи в состав Римского государства. С другой стороны, расширяя территорию еврейского национального очага и оказывая поддержку его царю, исповедующему иудаизм (Идумея была иудаизирована при Йоханане Гиркане; см. выше), римляне рассчитывали обрести лояльность представителей еврейской диаспоры, особенно многочисленной в восточных римских провинциях. Ирод хранил верность своему давнему покровителю Марку Антонию вплоть до победы над ним Октавиана (31 г. до н. э.). Однако вскоре он сумел снискать расположение и самого Октавиана, которому оставался предан до самой смерти.

Внешняя политика Ирода всегда реализовывалась в фарватере интересов Рима, зато во внутренней политике он руководствовался практически исключительно собственными интересами, опасаясь лишь открытого вооруженного возмущения народных масс. Правителями основных административных областей страны (Иудея, Идумея, Самария, Галилея и Перея) Ирод назначал доверенных лиц, главным образом, своих родственников. Эти области включали все большие еврейские и эллинистические города; в административных центрах обычно стояли римские гарнизоны. Основные политические и социально-экономические вопросы жизни страны обсуждались в личном совете Ирода (по образцу восточных эллинистических монархий), не имевшим никакой преемственной связи с предшествовавшим ему иудейским Синедрионом; компетенция последнего была ограничена царем до функций религиозного суда. В свой совещательный совет Ирод включал эллинизированных евреев и даже чужестранцев (например, грека Николая Дамасского [64 г. до н. э. — начало I в. н. э.], бывшего у Ирода также придворным историком), равно как и назначал подобных лиц на высшие административные должности. Создавая новую аристократию, Ирод приближал к себе не только евреев из эллинистической, но и из парфянской диаспоры, из Вавилонии (например, род Гиллела). Автономные еврейские учреждения были упразднены. Главную силу армии Ирода составляли наемники (фракийцы, галлы, германцы). Значительную роль в армии играли



идумеи, нееврейские военные колонисты и евреи-выходцы из Вавилона, поселения которых возникли в Трахоне, Башане и на Голане, а также жители греческих городов (Себасте, Кесария).

Не имея возможности занять пост первосвященника сам, Ирод назначал на эту должность людей, никак не связанных в прошлом с Хасмонеями, в том числе, выходцев из диаспоры. Единственным исключением был Аристокбул (III; евр. имя *Йонатан*), брат его жены Мариаммы, сын Александра и Александры (дочь Гиркана II) и внук Аристокбула II, назначенный на этот пост Иродом в 36 г. до н. э. Появление красавца Аристокбула Хасмонея в паломнический праздник Суккот в Иерусалимском Храме в качестве первосвященника иудеи приветствовали с нескрываемым восторгом, и Ирод увидел в этом угрозу своей власти — последнего хасмонейского первосвященника солдаты царя утопили во время купания в большом бассейне хасмонейского дворца в Иерихоне в 35 г. до н. э. Вернувшегося из парфянского плена Гиркана II Ирод казнил, ложно обвинив его в измене, в 30 г. до н. э.; свою жену Мариамму — в 29 г. до н. э.; ее мать Александру — в 28 г. до н. э., двух своих сыновей от Мариаммы — Александра и Аристокбула — в 7 г. до н. э. (третий их сын умер в юности). Таким образом, с хасмонейскими претендентами на трон было покончено. Ирод казнил и сына от своей первой жены, Дорис, — первенца и наследника Антипатра, уличенного в заговоре против царя. Утверждая этот приговор, Октавиан Август произнес: «Быть свиньей такого человека лучше, чем быть его сыном!». Ведь Ирод, исповедуя иудаизм, не ел свинину. Всего же, по дошедшей до нас информации, Ирод имел 15 детей от 10 жен. Жестокость Ирода по отношению к своим близким и подданным нашла отражение и в евангельском рассказе об убиении им в Вифлееме (Бет-Лехем) избииении младенцев (*Мф.* 2:1–16).

Ирод построил в Иерусалиме театр и амфитеатр (их фрагменты пока не обнаружены), а также возводил величественные общественные сооружения (портики, театры, акведуки) в дар греческим полисам в Сирии, Малой Азии, на островах Эгейского моря, оказывал денежную поддержку греческим гимназиям, посылал пожертвования на организацию Олимпийских игр. За щедрые дары Ирод удостоился, например, посвятительной надписи в Афинах. Строительство им поселений для наемников царской армии усиливало влияние эллинистических чужеземных элементов в его царстве. Ирод отстроил Самарию и дал ей в честь императора Августа новое название Себасте (греческий эквивалент латинского *Augustus*). Небольшое поселение на средиземноморском побережье Стратонова башня было превращено Иродом в греческий город с самой большой в стране и удобной гаванью, названный в честь императора Октавиана *Caesarea maritime*, т. е. Кесария Приморская. Для укрепления внутреннего контроля и защиты от вторжений извне Ирод восстановил или построил ряд крепостей: Антонию, Иродион, Алек-



сандрион, Кипрос близ Мерихона, Масаду, Гирканию, а также Махерон и Иродион в Заиорданье. Были возведены царские дворцы в Иерусалиме и других городах страны. Своей вершины строительная деятельность Ирода достигла в реконструкции и расширении Иерусалимского Храма, который превратился в одно из самых величественных монументальных сооружений Древнего Востока. В результате строительной активности Ирода Иерусалим стал «одним из наиболее известных городов Востока» (Плиний Старший, Естественная история, V, 70). Строительная деятельность Ирода осуществлялась в форме общественных работ, служа источником пропитания массам рабочих. Интенсивное строительство поселений способствовало решению проблемы безземельных жителей деревень.

Содержание армии, административного аппарата, двора, строительные работы, подарки чужеземным городам и оплата их мероприятий отягощали страну непомерными расходами, которые во многом компенсировались многочисленными прямыми и косвенными налогами и пошлинами, легшими тяжелой ношей, прежде всего, на крестьян. С другой стороны, во время голода в 25 г. до н. э. Ирод распределял среди нуждающихся продовольствие, одежду и семена, а также дважды снижал налоги. Царские расходы покрывались также доходами от производительных работ в огромных личных поместьях Ирода (главным образом, это были конфискованные им хасмонеиские владения), некоторые из которых сдавались в аренду. Иосиф Флавий (потомок Хасмонеев) постоянно подчеркивает ненависть народных масс к Ироду, а также маниакальную жестокость последнего к своим подданным, вплоть до смертного часа. Отметим также, что в распоряжении иудейского историка были мемуары самого Ирода.

Иосиф Флавий отмечает, что ессеи пользовались уважением и покровительством Ирода I и, по-видимому, его сына Ирода Архелая<sup>9</sup>. В этой связи заметим, что в раввинистической литературе неоднократно говорится о благорасположении Ирода I к боэтусеям, которые, вероятно, являлись одним из течений есеевского движения<sup>10</sup>. К. Даниэль даже предположил, что упоминаемые в Евангелиях «иродиане»<sup>11</sup> и «те, кто пребывают в домах царских»<sup>12</sup>, — это не кто иные, как ессеи. Заметим, что в *Мк.* 8:15 и *Мф.* 16:12 выражения «закваска Иродова», т. е. закваска иродиан, и «учение τῶν Σαδδουκαίων» (здесь, возможно, «Цадокидов»-есеев(?); ср.: гл. IX, 2) употребляются взаимозаменяемо<sup>13</sup>. Как бы то ни было, покровительство и расположение Ирода было крайне важно для есеев-кумранитов, поскольку в 31 г. до н. э. их поселение было разрушено вследствие мощного землетрясения, произошедшего в Иудее<sup>14</sup>, и они, видимо, вплоть до конца I в. до н. э. — начала I в. н. э. проживали вне Кумрана — вероятнее всего, в Иерусалиме<sup>15</sup>.

Фрагменты многих иродианских построек сохранились до нашего времени, например, Западная Стена (*ха-Котел ха-Маарави*) — часть

подпорной стены вокруг Храмовой горы, уцелевшая после разрушения Второго Храма римлянами в 70 г. н. э., и части цитадели в Иерусалиме; здание, возведенное над гробницей патриархов в Хевроне (сохранилось до наших дней практически целиком), значительные остатки строений в Иродионе, Масаде, Кесарии и др. В Иродионе Э. Нецер обнаружил и гробницу Ирода, о которой писал Иосиф Флавий в «Иудейской войне», I, 670–673 и «Иудейских древностях», XVII, 196–199.

За четыре дня до смерти Ирод завещал престол своему сыну Архелая и назначил тетрархами при нем двух других своих сыновей, Ирода Антипу (умер после 39 г. н. э.) и Ирода Филиппа (умер в 34 г. н. э.). Однако римский император Октавиан Август назначил Архелая не царем, а только этнархом (Иосиф Флавий, Иудейские древности, XVII, 317); при этом он получил не все царство отца, а только Иудею, Идумею и Самарию (включая города: Иерусалим, Яффа, Себасте и Кесария). Галилею и Перею получил Ирод Антипа, а Филипп — Батанею, Трахон, Авран, Итурею и т. н. «удел Зенодора». Эллинистические города Газа, Гадара и Иппос были присоединены к провинции Сирия.

По смерти Ирода в различных частях страны (за исключением Самарии) вспыхнули восстания, лидеры которых (Йехуда Галилеянин, Симон из Переи, Афронг), по словам Иосифа Флавия (Иудейская война, II, 57–59; Древности, XVII, 273–277) и Тацита (Истории, V, 9, 2), помогали царской власти. Возможно, именно в это время создается на еврейском языке псевдэпиграф «Откровение Гавриила» (текст, написанный чернилами на каменной таблице, палеографически датируется рубежом эр), в котором архангел Гавриил предвещает (Даниилу?; ср.: Дан. 8:16 и сл., 9:21 и сл.; ср. также: гл. X, разд. 4; гл. XII, разд. 2, 8), что в ближайшее время «зло разрушится пред справедливостью» (А, 19–21). Для подавления инсurreкций римскому наместнику в Сирии Вару пришлось задействовать два легиона, а также четыре отряда конницы и вспомогательные войска. Только зачинщиков было распято две тысячи человек.

В 6 г. н. э. иудеи и самаритяне обвинили Архелая в жестокости и тирании против населения страны, и он был смещен со своего поста императором Октавианом и отправлен в ссылку в Галлию, а его этнархия присоединена к римской провинции Сирия. Ирод же Антипа и Ирод Филипп сохранили свои должности.

## 5. Начало прямого римского правления в Иудее

В Иудею, включавшую также Самарию и Идумею и ставшую в 6 г. н. э. частью римской провинции Сирия, был послан префект Копоний; в тот же год туда прибывает и сирийский наместник Квирий для

проведения переписи населения и конфискации имущества Архелая (Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, XVII, 355–XVIII, 2, 26, XX, 102; ср.: *Лк.* 2:2, *Деян.* 5:37). Основой римской налоговой системы был ценз, т. е. периодическая перепись населения и оценка его недвижимого имущества для последующего разделения на податные группы. В этот период большую часть доходов приносил поземельный налог; взималась также подушная подать и различные пошлины, жители Иерусалима платили и домовый налог. Изменение политического статуса страны и проводимая римлянами перепись вызвали возмущение народных масс, которое возглавили Йехуда Галилеянин и фарисей Цадок; как уже было отмечено выше, именно к этому времени Иосиф Флавий относит окончательное конституирование движения *канаим*/зелотов, т. е. ревнителей Торы.

Римский префект (после 44 г. н. э. — прокуратор) в Иудее, резиденция которого находилась в Кесарии, был, прежде всего, главнокомандующим расположенных в стране воинских подразделений. В Иудее были расквартированы только т. н. вспомогательные отряды, комплектовавшиеся, в основном, из жителей Себасте и Кесарии; в Кесарии же находилась их главная база. В Иерусалиме постоянно находилась римская когорта, главной обязанностью которой было следить за поддержанием порядка в дни паломнических праздников (Пасха, Шавуот, Суккот), когда в город стекалось из Иудеи и диаспоры большое количество людей. Римское присутствие в храмовом городе вызывало многочисленные столкновения между иудеями и властями. Префект осуществлял надзор над деятельностью судебных органов по уголовным делам; в частности, только он мог выносить и приводить в исполнение смертный приговор (ср., например: Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, XX, 200–203) и часто пользовался этим правом. Префект мог назначать и смещать первосвященника. В руках местных институтов римляне оставили широкие полномочия в области автономного самоуправления и сбора прямых налогов. Высшим органом иудейского самоуправления был Синедрион — верховный религиозный суд в Иерусалиме; он выполнял также функции городского совета.

В период непосредственного римского управления Иудеей до 41 г. н. э. (начало кратковременного царствования Агриппы I) нам известно о жестоких конфликтах, заканчивавшихся кровопролитием, между иудеями и римской администрацией, которые провоцировал Понтий Пилат, римский префект в Иудее (в кесарийской надписи он упомянут как [PON]TIUS PILATUS [PRAEF]ECTUS IUDA[EA]E) в 26–36 гг. н. э. Так, современник Пилата Филон Александрийский, характеризуя этого префекта как человека «свирепого и упрямого», «от природы жестокого и гневливого», замечает также, что тот «боялся, что посольство (иудеев к императору Тиберию. — *И. Т.*) раскроет в Риме все его преступления, продажность его приговоров, его хищничество, разорение им целых

семейств и все совершенные им постыдные дела, многочисленные казни лиц, не осужденных никаким судом, и прочие жестокости всякого рода» (Посольство к Гаю, 38). Характеристики Пилата, данные Филоном Александрийским, подтверждают и сообщения о нем и о его жестоких и святотатственных действиях Иосифа Флавия (Иудейская война, II, 169–177; Иудейские древности, XVIII, 35–89). О восстаниях иудеев при Понтии Пилате и жестоком их подавлении префектом сообщают также Евангелия (Мк. 15:7; Лк. 13:1–3). После очередной жестокой расправы (над самаритянами) сирийский наместник Вителлий сместил Понтия Пилата, сменив его на Марцелла, и отправил в Рим для ответа перед императором в отношении возводимых на него обвинений.

## 6. Иисус из Назарета и Понтий Пилат

Ко времени правления Понтия Пилата в Иудее Евангелия и Иосиф Флавий (Иудейские древности, XVIII, 63–64) относят казнь Иисуса из Назарета. Многие исследователи полагают, что дошедший до нас греческий текст «Свидетельства Флавия», включая его передачу в «Церковной истории», I, 11, 7 Евсевия Кесарийского [ок. 260–339 гг.] (повествующей о событиях от начала христианства до 324 г. н. э.), подвергся определенной обработке христианского интерполятора. В поисках «первоначального ядра», т. е. аутентичного текста, исследователи обратили внимание на передачу «Свидетельства Флавия» во Всемирной истории, II сирийского епископа Агапия Манбиджского, созданной ок. 941 г., по всей вероятности, на сирийском языке и дошедшей до нас в арабском переводе. Полагают, что этот текст может стоять ближе к первоначальному «Свидетельству Флавия», чем соответствующий пассаж, сохранившийся в дошедших до нас греческих рукописях<sup>16</sup>. Перевод<sup>17</sup> текста Агапия выглядит следующим образом:

В это время жил мудрый человек, которого звали Иисусом. Образ жизни его был достойным, и он славился своей добродетелью. И многие люди из иудеев и из других народов стали его учениками. Пилат приговорил его к распятию и смерти. Но те, кто стали его учениками, не отреклись от его учения. Они сообщили, что он явился им через три дня после распятия и что он был живым. Полагали (или: «полагают». — *И. Р.*), что он был Мессией (*ал-Масих*), относительно которого пророки предсказали чудеса.

Заключительная фраза «Свидетельства Флавия», не воспроизводящаяся в цитате Агапия, в греческой версии выглядит так:

Еще поныне не пресекался род христиан (τῶν Χριστιανῶν), названный по его (имени).

Фраза «полагают, что он был Мессией (*Мешиха*)» из «Свидетельства Флавия» сохранилась и в сирийской «Хронике», I, 143 Михаила Сирийского (1126–1199 гг.); у Иеронима (342–419/420 гг.) в сочинении «О знаменитых мужах», 13 также засвидетельствован вариант: *et credebatur esse Christus*, «и полагали/веровали, что это Христос». Контекст позволяет предположить, что если данная фраза присутствовала в рассматриваемом тексте изначально, то фарисей Иосиф Флавий подразумевал под теми, кто так полагал/полагает, именно христиан. В этой связи показательны два замечания Оригена (185–254 гг.) в работе «Против Кельса», I, 47 и «Комментарии на Матфея», 1, 17; ссылаясь на сообщение Иосифа Флавия о казни (ок. 62 г.) Йакова, «брата Иисуса, называемого Христом» (Иудейские древности, XX, 200), вызвавшем глубокое возмущение в кругах иудейских законоведов (там же, 201–203), Ориген замечает, что Иосиф «не верит в Иисуса как в Христа», «не признает... Иисуса Христом».

О том, что Иисус был казнен Понтием Пилатом, сообщает и римский историк Тацит (ок. 58–117 гг.) в «Анналах», XV, 44:

Прозвание это (т. е. «христиане»; в манускрипте *Caurent. Med.* 68,2 засвидетельствовано написание: *Chrestiani*. — *И. Т.*) идет от Христа (*Christus*), который в правление Тиберия (14–37 гг. — *И. Т.*) был предан смертной казни прокуратором Понтием Пилатом.

Тацит, писавший «Анналы» ок. 115 г., вероятно, воспринимал понятие «Христос» как имя собственное, а должность Пилата обозначил в соответствии с наименованием иудейских наместников после 44 г. н. э. (В Евангелиях и у Иосифа Флавия римский наместник в Иудее обычно именуется ἡγεμῶν, т. е. «предводитель», «правитель».) Равным образом и другой римский историк, Светоний (ок. 70–140 гг.), в «Жизни двенадцати Цезарей» (Клавдий, 25, 4), по всей вероятности, рассматривает термин *Chrestus* как имя<sup>18</sup>:

Иудеев, постоянно волнуемых Хрестом, он (т. е. император Клавдий [41–54 гг.]. — *И. Т.*) изгнал из Рима.

## 7. Иоанн Купала (Креститель) и Ирод Антипа

Согласно *Лк.* 13:31, тетрарх Галилеи и Перее Ирод Антипа, сын царя Ирода от его жены-самаритянки Малтаки, «хотел убить» Иисуса Галилеянина (ср, однако, *23:11*). Он же повинен в смерти Иоанна Купалы (Крестителя). Согласно *Мф.* 14:1–10, *Мк.* 6:14–28 и *Лк.* 9:7–9, этот Ирод казнил Иоанна за его обличения тетрарха, связанные с тем, что Ирод Антипа

женился на своей племяннице Иродиаде (дочери Аристокбула, сына царя Ирода I и Мариаммы Хасмонеи), которая, поддавшись его уговорам, бросила своего мужа, брата Антипы, Ирода Филиппа (I) (сына царя Ирода I и Мариаммы, дочери первосвященника Симона; NB: тетрарх же Ирод Филипп II, сын Ирода I и иерусалимлянки Клеопатры, был женат на дочери Филиппа I и Иродиады Саломее). В «Иудейских древностях» (XVIII, 116–119) Иосиф Флавий, сообщая о гибели Иоанна, «прозванного Купалой (τοῦ ἐπικαλούμενου βαπτιστοῦ)», называет другую причину его казни:

Ирод умертвил этого праведного человека, который убеждал иудеев вести добродетельный образ жизни, быть справедливыми друг к другу, питать благочестивое чувство к Богу и собираться для омовения. При таких условиях омовение будет угодно Ему, так как они будут прибегать к этому средству не для искупления различных грехов, но для освящения своего тела, поскольку и душа их (совершивших омовение. — И. Т.) предварительно очистилась праведностью (ἄτε δὲ καὶ τῆς ψυχῆς δίκαιοσύνη προεκεκαθαρμένης). Так как и (многие) другие стали толпами стекаться к нему, будучи чрезвычайно подвигнуты, услышав его слова, Ирод стал опасаться, как бы его огромное влияние на людей (вполне подчинившихся ему) не повело к какому-либо перевороту. Поэтому он предпочел предупредить это, схватив и казнив его раньше, чем пришлось бы раскаяться, когда будет уже поздно. Из-за такой подозрительности Ирода он был в оковах послан в Махерон... и там казнен.

Заметим, что сопоставление представлений, выраженных в Уставе Кумранской общины (1QS), с идеями и деятельностью Иоанна, как они представлены в Евангелиях и у Иосифа Флавия, позволяет обнаружить некоторые важные параллели. Ряд исследователей вообще считают Иоанна выходцем из Кумранской (ессейской) общины. В частности, фраза Лк. 1:80 относительно того, что младенец Иоанн «возрастал и укреплялся духом, и был в пустынях до дня явления своего Израилю», может быть понята таким образом, что он воспитывался в Кумранской общине, в Иудейской пустыне. Как кумраниты (1QS 8:13–14, 9:19–20), так и Иоанн (Ин. 1:23) призывают Израиль выйти в Иудейскую пустыню под знаменем стиха из Исаяи 40:3:

Голос взывает:

«В пустыне приготовьте  
дорогу Господу,  
ровняйте в степи  
путь для Бога нашего!».

Кумранские общинники, как и Иоанн, ожидали прихода пророка-предтечи в ближайшем будущем<sup>19</sup>. Члены общины и Иоанн проповеда-



вали «омовения покаяния», т. е. обусловленность очистительных омовений (ритуальных погружений в воду) обязательным предварительным раскаянием и очищением духа<sup>20</sup>. И, наконец, подобно кумранитам, Иоанн проповедовал имущественный эгалитаризм<sup>21</sup> и пацифизм<sup>22</sup>.

Ирод Антипа сумел установить дружеские отношения с императором Тиберием и даже назвал в его честь свою новую столицу — Тибериада (Тиверия/Тверия), построенную на берегу Генисаретского озера (Киннерет). Хотя абсолютное большинство в городе составляли евреи, он с самого начала был организован по образцу греческого полиса. Здесь был городской совет (*буле*), избиравшийся народным собранием, а во главе города стоял архонт.

### 8. «Семьдесят седьмин» Даниила и начало деятельности Иоанна Купалы (Крестителя) и служения Иисуса из Назарета Галилейского (экскурс)

Весьма вероятно, что иудейские мессианско-эсхатологические и религиозно-политические (в том числе, национально-освободительные) движения I века н. э. — также как и аналогичные процессы I века до н. э. (см.: гл. X, 4; гл. XII, 2) — коррелировали с реинтерпретациями и рекалькуляциями мессианско-эсхатологического предвещения Даниила 9:24–27. Например, в книге Эзры 7:12–26, приведено «повеление» персидского царя Артаксеркса — по-видимому, Артаксеркса I (465/464–425/424 гг. до. э.) о том, чтобы в царстве его «всякий из народа Израилева и из священников его и левитов, желающий идти в Иерусалим, шел» туда со священником, «писцом» и «учителем Закона Бога небесного» Эзрой. В Эзр., гл. 7–8 рассказывается о прибытии в Иерусалим новой волны иудейских переселенцев из Вавилонии во главе с великим иудейским религиозно-политическим реформатором Эзрой в седьмой год персидского царя Артаксеркса (7:7–9), т. е., по всей вероятности, в 458/457 г. до н. э.<sup>23</sup> Как отмечалось выше (гл. VIII, 3), целью миссии Эзры было проведение реформы, связанной с установлением Торы в качестве основного Закона для еврейской гражданско-храмовой общины. Для тех, кто соотносил данное «повеление» Артаксеркса со «словом о возвращении (народа. — И. Т.) и восстановлении Иерусалима» в Дан. 9:25 (о чем было возвещано архангелом Гавриилом Даниилу еще в начале персидского владычества в Иудее), окончание «семидесяти седьмин» падало на... 32/33 г. н. э., а начало второй половины последней седмины (Дан. 9:27; ср. 12:11–12) — приблизительно на 29 г. Показательны в данном контексте стихи 3:1–2 Евангелия от Луки: «В пятнадцатый же год правления Тиберия Кесаря, когда Понтий Пилат начальствовал в Иудее... было слово Божье к Иоанну, сыну Захарии, в пустыне», т. е. в 29 г. Иоанн ожидает ско-

рейшего пришествия Мессии; в Евангелии от Иоанна 1:30 чаямая им Мессиянская фигура конкретизируется: «...за мною идет Муж, который стал впереди меня, потому что он был прежде меня». Предсуществующий Муж здесь, по всей вероятности, коррелирует с образом предсуществующего «Мужа»/«Подобного сыну человеческому (человеку)», о котором говорится в *Дан.* 7:13–14 и гл. 10–12 (см. главу X, 4 настоящей книги) и которому предстоит установить вечное Царство на земле. В «Иудейских древностях» (XVIII, 116–119) Иосиф Флавий, сообщая о гибели Иоанна, связывает причину его казни тетрархом Галилеи и Перее Иродом Антипой с опасениями последнего относительно социально-политического «переворота» под влиянием деятельности и проповедей Иоанна.

Согласно *Лк.* 13:31, Ирод Антипа «хотел убить» и Иисуса Галилеянина (ср., однако: 23:11).

«Сам же Иисус, начиная (служение), был лет около тридцати...» (*Лк.* 3:23; ср.: 1:5<sup>24</sup> и *Мф.*, гл. 2). Тогда, если Иисус, судя по *Мф.* 2:16 (ср.: *Лк.* 1:5), родился между 6 и началом 4 г. до н. э., в конце правления царя Ирода, то начало его служения падает приблизительно на начало последней «седьмины» *Дан.* 9:27 по отсчету «семидесяти седьмин» от 458/457 г. до н. э. Мессиянскую миссию Иисус из Назарета соотносит с предвещанием *Дан.* 7:13–14 о «Подобном Сыну человеческому». Например, согласно *Мф.* 26:64 и *Мк.* 14:62, Иисус, имея в виду тексты *Дан.* 7:13–14 и *Пс.* 110[109]:1, говорит:

«Отныне увидите Сына человеческого, сидящего одесную Силы и идущего на облаках небесных». (См. также: *Лк.* 22:69: «Отныне Сын человеческий воссядет одесную Силы Божьей» и 21:27: «И тогда увидят Сына человеческого, идущего на облаке с Силою и Славою великою»; ср.: *Откр.* 1:13–16.)

В Благовещении архангела Гавриила Деве Марии присутствует фраза: «...рождаемое Святое наречется Сыном Бога (τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς θεοῦ)» (*Лк.* 1:35). Здесь обозначение «Святое»/resp. «Святой», вполне вероятно, соотносится с обозначением Мессиянской фигуры в *Дан.* 9:24 как «Святой (resp. Святое) святых» (קדוש קדושים; *Kódesh kodashím*). Отметим также, что фрагмент Благовещения 1:32–33,35 сопоставляют с кумранским текстом Псевдо-Даниила<sup>d</sup> (4Q246=4QpsDan<sup>d</sup>), в котором говорится об эсхатологической фигуре Сына Божьего, образ которого коррелирует с «Подобным Сыну человеческому» *Дан.* 7:13–14.

Согласно *Лк.* 13:1–3, в эти годы вспыхивает и восстание галилеян, «кровь которых Пилат смешал с жертвами их». О восстании иудеев незадолго до гибели Иисуса из Назарета сообщается в *Мк.* 15:7.

Заметим, что для тех, кто вел отсчет «семидесяти седьмин» от 458/457 г. до н. э., начало последней седьмины, которая «утвердит

Завет для многих» (*Дан.* 9:27), совпадало с началом правления в стране Понтия Пилата, жесточайшего римского префекта в Иудее в 26–36 гг. н. э. (см. выше, разделы 5–6), чья преступная деятельность создавала адекватный «фон» для эскалации эсхатологических настроений в обществе.

### 9. Агриппа I (37–44 гг. н. э.)

В 37 г. н. э. владения умершего к тому времени тетрарха Ирода Филиппа (II) были переданы римским императором Калигулой (37–41 гг.) Ироду Агриппе I, брату Иродиады. К ним император также добавил тетрархию Авилинею, управлявшуюся Лисанием. Агриппе был также дарован титул царя. В 39 г. н. э. Ирод Антипа, обвиненный в измене, был сослан в галльский Лугдунум (совр. Лион); Иродиада последовала за ним (Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, XVIII, 252–255). Тетрархия Антипы и его имущество также были переданы Агриппе. Согласно Иосифу Флавию, Ирод Антипа умер, находясь вместе с Иродиадой в Испании (*Иудейская война*, II, 183)<sup>25</sup>.

В 38 г. н. э. начались антиеврейские и антииудаистские погромы в египетской Александрии. Немного позднее этого времени римский император Калигула отдает приказ о водружении своей статуи в Иерусалимском Храме. По словам Тацита (*Истории*, V, 9, 2), иудеи при этом «предпочли взяться за оружие». Лишь гибкая позиция сирийского наместника Петрония (чуть не стоившая ему жизни), понимавшего катастрофические последствия такого действия, и просьбы Агриппы, дружившего с Калигулой, отменить приказ, спасли ситуацию. Тацит же пишет (там же), что только смерть Калигулы «остановила волнения». Столкновения в Александрии были улажены преемником Калигулы императором Клавдием.

Агриппа находился в Риме, когда в 41 г. был убит Калигула. Агриппа сыграл определенную посредническую роль в процессе восхождения Клавдия на императорский трон, и в благодарность Клавдий расширил его владения, присоединив к ним Иудею и Самарию, которые находились под властью римских префектов с 6 г. н. э. Царство Агриппы I оказалось по размеру территорией, сопоставимой с царством его деда, Ирода I. Столицей царства был Иерусалим, где Агриппе, старавшемуся тщательно соблюдать иудаистские законы и традиции, удалось снискать благосклонность религиозных авторитетов (ср.: Мишна, *Сота*, VII, 8; *Вавилонский Талмуд*, *Кетуббот*, 17а). Он начал возведение новой крепостной стены, укрепляя северную сторону Иерусалима, ибо с этой стороны враги обычно начинали штурм иудейской столицы; по словам Иосифа Флавия, если бы он осуществил этот проект, иудейская столица стала

бы непреступна (в 70 г. н. э. римляне начали штурм Иерусалима именно на северном участке фронта). В то же время, он выделял средства на проведение языческих состязаний в Кесарии, возвел грандиозные театр и амфитеатр в эллинистическом Берите. В 44 г. во время устроенных им в Кесарии игр в честь императора Клавдия у Агриппы I начался приступ болей в желудке и через пять дней он умер.

### 10. Ситуация в Иудее в 44–66 гг. н. э.

Сыну Агриппы, Агриппе II, воспитывавшемуся в Риме при дворе императора Клавдия, было в этот момент лишь семнадцать лет, и римляне не стали передавать ему все полномочия его отца. Агриппа II получил лишь владения прежней тетрархии Ирода Филиппа, а в Иерусалиме ему было поручено верховное наблюдение над Храмом и право назначения первосвященников. По смерти Клавдия в 54 г. новый римский император Нерон (54–68 гг.) прибавил к его владениям часть Галилеи с главным городом Тивериадой. Иудея же вновь перешла под прямое римское управление, осуществляемое через посылаемых туда прокураторов.

Иосиф Флавий рисует римских прокураторов как людей некомпетентных, нечестивых и коррумпированных, а историю Иудеи с 44 по 66 гг. как череду коллизий, волнений, восстаний, убийств и грабежей. Как было отмечено выше, одно из наиболее крупных предвоенных восстаний возглавили zelotские лидеры Йаков и Симон, сыновья Йехуды Галилеянина, распятые прокуратором Тиберием Александром в 47 г. (В этой связи заметим, что Даниила 9:25 акцентированно соотносит начало мессианско-эсхатологического отсчета «семидесяти седьмин», т. е. 490 лет, с «восстановлением» и «отстройкой» Иерусалима — «(с) площадями и крепостными валами». Возможно, в Иудее в I в. н. э. были группы, которые коррелировали начало данной калькуляции со строительной и преобразовательной социально-экономической деятельностью в Иерусалиме и Иудее в целом персидского наместника Неемии (445–433 г. до н. э.; после перерыва, еще какое-то время до 424 г. до н. э.), бывшего вельможей при дворе Артаксеркса I в Сузах (см.: гл. VIII, 3). В частности, по инициативе Нехемии Иерусалим был обнесен новой крепостной стеной. Не исключена возможность, что восстание середины 40-х гг. I в. н. э., возглавлявшееся Йаковом и Симоном, как-то было связано именно с такой интерпретацией начала отсчета эсхатологических «семидесяти седьмин» Даниила 9:24–27.)

Ряд данных позволяет предположить, что и некоторые ессейские общины приняли участие в патриотическом движении за освобождение Иудеи от римского господства и даже в вооруженном восстании

66–73/74 гг. н. э. Так, церковный писатель Ипполит Римский сообщает в «Опровержении всех ересей», IX, 26, 2 о существовании ессейской группировки, члены которой, «когда услышат, что кто-нибудь спорит о Боге и Его законах, то, если он необрезанный, подстерегают его одного в каком-нибудь месте и угрожают убить, если он не будет обрезан. Того, кто не соглашается повиноваться, не щадят и убивают. Отсюда они получили имя zelotov, некоторые же называют их sicarismis<sup>26</sup>. Другие же из них никого не признают властителем, кроме Бога, даже если кого из них мучают или убивают»<sup>27</sup>. Судя по приведенному пассажиру, часть ессеев незадолго до начала Первой Иудейской войны присоединились к zeloto-sicarismis движению. Указание на это объединение можно усмотреть, на наш взгляд, и в сочинении Иосифа Флавия «Иудейская война», II, 254–265. В данном отрывке говорится о том, что около 55 г. н. э. в Иудее начинает функционировать террористическая группировка так называемых sicarismis («кинжальщиков»; от лат. *sica* — «кривой кинжал»), составлявших радикальное крыло религиозно-политического движения zelotov (см. раздел 2), которые почитали Господа Бога единственным правителем страны и ставили своей целью освобождение Иудеи от римского владычества<sup>28</sup>.

Одновременно с этими (т. е. sicarismis. — *И. Т.*) возникла другая группировка (στίφος; букв. «сомкнутый строй», «боевая колонна»; ср. евр. эквивалент — *маараха*, многократно использующийся в кумранском Свитке войны для обозначения боевых порядков «сынов Света». — *И. Т.*) злодеев, с более чистыми руками, но и более нечестивыми стремлениями, которые не менее убийц (т. е. sicarismis. — *И. Т.*) нарушали мир города (т. е. Иерусалима. — *И. Т.*). Прельстители и обманщики, они под видом божественного вдохновения стремились к восстанию и коренным переменам, подталкивали народ к безумствам, выводили его в пустыню (т. е. Иудейскую пустыню. — *И. Т.*), уверяя, что Бог явит им там знамения освобождения<sup>29</sup>. Вскоре «обманщики и разбойники» (λῃστροί — часто встречающееся у Иосифа Флавия и, возможно, в Евангелиях обозначение sicarismis<sup>30</sup>. — *И. Т.*) объединились (курсив наш. — *И. Т.*), побуждая многих к возмущению, увещывая их отстаивать свою независимость, и угрожая убивать тех, кто подчинился римскому господству, а также силой принуждать (к свободе) тех, кто добровольно предпочитает рабство.

Не исключена возможность, что под «обманщиками» в приведенном тексте подразумеваются члены радикальной ессейской группировки. То же обстоятельство, что Иосиф Флавий прямо не называет их сектантскую принадлежность, может быть объяснено его большой симпатией к ессеям и стремлением завуалировать их прямое массовое участие в антиримском движении, а также их мессианско-эсхатологические чаяния.

Обостряются отношения между иудеями и жителями эллинистических городов, в том числе, внутри самих этих городов. При этом прокураторы восточно-эллинистического происхождения явно отдавали предпочтение эллинизированным горожанам. Участились столкновения с иерусалимским гарнизоном, набравшимся из жителей эллинистических городов (Кесарии, Себасте и др.). Но, по словам римского историка Тацита (Истории, V, 10, 1), настроенного крайне антиеврейски, терпение иудеев окончательно истощилось из-за жестокого поведения посланного императором Нероном в Иудею в 64/65 г. прокуратора Гессия Флора (родом из Клазомен в Малой Азии), который откровенно не уважал иудейские обычаи и допускал явные злоупотребления. Настроенный про-римски Иосиф Флавий прямо заявляет, что «Флор был тем, кто принудил нас (иудеев) начать войну с римлянами, так как он придерживался мнения, что лучше погибнуть многим сразу, чем умерщвлять немногих отдельных лиц».

### **11. Иудейская война 66–73/74 гг. н. э. Разрушение Второго Храма римлянами**

Столкновения между евреями и греками в Кесарии, административном центре Иудеи, перерастают в вооруженные нападения последних; иудеи массами покидают город. Гессий Флор не принимает никаких мер для водворения порядка и даже арестовывает еврейских руководителей. Когда известия об этой коллизии достигают Иерусалима, жители столицы начинают выражать свое возмущение, что приводит к столкновениям с римским гарнизоном. Гессий Флор ограбил также храмовую сокровищницу, захватив 17 талантов якобы за недобранные налоги. Законное возмущение евреев было жестоко подавлено. При этом прокуратор отклонил просьбы со стороны умеренных еврейских руководителей и сестры (и, вероятно, любовницы) царя Агриппы II красавицы Береники (впоследствии она станет любовницей и Веспасиана и Тита) о прекращении резни. Весной (месяц ийяр<sup>31</sup>) 66 г. Флор появляется в Иерусалиме и отдает часть города на разграбление своему войску; при этом он предал распятию или бичеванию многих иерусалимцев. Он также спровоцировал кровавое столкновение между жителями Иерусалима и двумя когортами, прибывшими из Кесарии, а сам покинул город, оставив там одну из когорт и возложив ответственность за восстановление порядка на городские власти. Прибывшему в Иерусалим Агриппе II не удалось склонить народ к повиновению. По предложению Элеазара, сына первосвященника Ханании, было отменено ежедневное жертвоприношение за здоровье императора — что было равнозначно



официальному объявлению войны Риму. (Еще с персидских времен было принято «молиться о жизни» действующего монарха (Эзр. 6:10); согласно же «Иудейским древностям», XI, 318, первосвященник давал клятву царю не поднимать на него оружие.)

Иудейская война против Рима носила, прежде всего, национально-освободительный характер. Однако для многих восставших это было и восстание против власть имущих, возможностью решить политические и социально-экономические проблемы (группы Менахема Галилеянина и Симона бар-Гиоры, лидеры которых претендовали на царскую власть). С самого начала радикально настроенные повстанцы направили свой удар не только против римлян, но и против иудейских коллаборационистов из высших кругов. Уничтожались долговые обязательства, захватывалось имущество нобилитета; Симон бар-Гиора (происходил из прозелитов), действуя вне Иерусалима, объявил свободу рабам. Многие (прежде всего, вероятно, ессеи; см. ниже) воспринимали эту войну по преимуществу в мессианско-эсхатологическом аспекте, как великий катаклизм накануне Конца дней (ср., например, Дан. 9:24–27 о последней «седьмине»). Согласно Диону Кассию, в обороне Иерусалима в 70 г. н. э. участвовали не только иудеи со всей Римской империи, но и пришедшие из-за Евфрата (Римская история, LXVI, 4, 3). В пользу того, что евреи диаспоры в той или иной степени приняли участие в антиримской войне говорит и тот факт, что после подавления восстания, римляне наложили на всех иудеев империи «иудейский налог», *fiscus Judaicus*, отмененный, вероятно, лишь в середине II в.: полушекелевый взнос, который в прошлом евреи Римской империи посылали ежегодно в Иерусалимский Храм, после поражения восстания стал собираться властями в пользу храма Юпитера Капитолийского в Риме.

Военные действия в ходе восстания развивались следующим образом. При поддержке присланных Агриппой II трех тысяч всадников сторонники мира с Римом захватили т. н. Верхний город в Иерусалиме, однако вскоре были выбиты оттуда восставшими; дворцы первосвященника Ханании и сестры Агриппы, Береники, были преданы огню. В месяце ав<sup>32</sup> 66 г. повстанцы овладели крепостью Антония и Верхним дворцом Ирода. Осенью 66 г. в город вошли отряды сикариев во главе с Менахемом, сыном Йехуды Галилеянина, и его родственником (племянником) Элеазаром бен-Йаиром. Сикарии атаковали не только римлян, но и представителей еврейской аристократии. Воины Флора укрывались в трех башнях Цитадели, но остальные части Цитадели сикарии сожгли; они также нашли укрывавшегося от них первосвященника Хананию и убили его. Римляне, осажденные в башнях, капитулировали, однако, когда они сложили оружие, повстанцы перебили их. Группа восставших, руководимых священниками во главе с Элеазаром, сыном Ханании, нанесла контрудар

сикариям, схватила Менахема и предала его мучительной смерти. Элеazar бен-Йаир со своими сторонниками скрылся из Иерусалима в Масаду, где пребывал вплоть до конца восстания.

Начались кровопролитные столкновения иудейского и нееврейского населения в эллинистических городах Палестины и Сирии: там, где эллинистическое население преобладало, в частности, в Кесарии и Скитополе (Бет-Шеан), было вырезано все еврейское население; в городах, где численно преобладали евреи, уничтожалось эллинистическое население. Когда стало очевидным, что вспомогательные римские отряды и иудейские коллаборационисты не смогут совладать с ситуацией, римский наместник в Сирии Цестий Галл во главе значительных регулярных сил вышел в поход против Иерусалима из Антиохии. Пройдя через Птолемаиду (Акко), Кесарию, Лидду (Лод) и Бет-Хорон, Цестий Галл встал лагерем приблизительно в 15 км от иудейской столицы. Отбив нападение повстанцев, Цестий подошел к Иерусалиму и сжег одно из его предместий, однако его попытка овладеть Храмовой горой оказалась неудачной. Поняв, что находящиеся в его распоряжении силы недостаточны для овладения городом, Цестий Галл принял решение отступить. Однако в ущелье Бет-Хорона, к северо-западу от Иерусалима, иудеи окружили его войско и атаковали его, нанеся римлянам большие потери; отряды римского наместника, бросив обозы, спаслись бегством.

Эта победа, наконец, изменила отношение к войне с Римом и многих представителей высших иудейских кругов и руководителей священства. В Иерусалиме формируется руководящий орган по организации обороны страны и столицы во главе с Иосифом бен-Горионом и бывшим первосвященником, представителем саддукеев Хананом бен-Хананом. Вся страна разделяется на военные округа: в частности, в Идумею были посланы два командира из первосвященнических семей, а во главе Галилейского округа, который должен был первым подвергнуться атаке римлян, был поставлен Иосиф бен-Маттитяху (впоследствии Иосиф Флавий). По словам последнего, ему удалось укрепить крупнейшие города Галилеи Сепфорис (Циппори), Тибериаду (Тиверию), Гисхалу (Гуш-Халав), Тарихею, Иотапату (Йодфат), Гамалу и гору Тавор и сформировать войско в сто тысяч человек. Во главе округа Тамны был поставлен ессей Йоханан<sup>33</sup>. Свидетельством в пользу того, что, по крайней мере, отдельные группы ессеев участвовали в восстании против Рима может служить также текст «Иудейской войны», II, 152, где Иосиф Флавий говорит о страшных пытках, которым подвергали римляне взятых ими в плен представителей этого движения.

Весной 67 г. римский император Нерон посылает одного из лучших своих полководцев Тита Флавия Веспасиана в Иудею с шестидесяти-тысячным войском на подавление восстания. Веспасиан выступил из

Акко-Птолемаиды и вторгся в Галилею. Попытка главнокомандующего округом Иосифа бен-Маттитяху остановить продвижение римлян окончилась неудачей; большинство его воинов бежало, а он сам с частью своих бойцов укрылся в крепости Иотапаты (Западная Галилея). После сорокадневной осады, в месяце таммуз<sup>34</sup> 67 г., город был взят и полностью разрушен римлянами, большинство его жителей погибли. Иудейский же главнокомандующий Иосиф сдался римлянам. Вскоре, однако, ему удалось завоевать расположение Веспасиана и его сына Тита; находясь в свите Тита он даже участвовал в осаде Иерусалима. Иосиф получил также родовое имя своих покровителей Веспасиана и Тита — Флавий.

Римлянам удалось завоевать Яффу, являвшуюся иудейской военно-морской базой, и уничтожить иудейский флот в морском сражении близ этого порта. В сражениях в Восточной Галилее наибольшее сопротивление римлянам оказали Тарихея и Гамала. К концу 67 г. была захвачена иудейская крепость на Таворе и город Гисхала. Теперь практически вся Галилея находилась под римским контролем. Тысячи беженцев из Галилеи впоследствии примут участие в обороне Иерусалима; наиболее крупные соединения галилеян окажутся под командованием Йоханана Гисхальского.

Военные неудачи вызвали крайнее недовольство радикальных элементов в Иерусалиме официальным руководством восстания. Власть в столице захватили zeloty, которых поддержал Йоханан Гисхальский. Однако круги иерусалимской знати во главе Хананом бен-Хананом нанесли ответный удар: подстрекаемые Хананом иерусалимцы осадили zeloty на Храмовой горе, но последние призвали на помощь идумеев, обвинив аристократов в измене. Значительные силы идумеев прибыли в Иерусалим и вместе с zelotami учинили здесь резню, в которой погибли не только вожди аристократической партии, в том числе Ханан бен-Ханан, но и многие жители города. Когда идумеи покинули Иерусалим, zeloty вместе с Йохананом Гисхальским оказались полновластными хозяевами в городе.

В процессе ожидания, когда силы повстанцев в Иерусалиме истощатся в жестокой междоусобной борьбе их группировок, Веспасиан послал легион в Заиорданье; весной 68 г. он также захватил Антипатриду, Лидду (Лод), Ямнию (Явне), двинулся в Эдом. Затем, повернув на север, прошел через Самарию и достиг Иерихона. Казалось, что судьба Иерусалима уже предрешена, тем более, что Парфянское царство, на содействие которого, вероятно, рассчитывали повстанцы (ведь около ста лет назад парфяне помогли Хасмонею Маттафии Антигону овладеть царством), твердо сохраняло нейтралитет...

Но 9 июня 68 г. погиб Нерон. Новым императором был избран Гальба, и в империи вспыхнула гражданская война. Гальба был убит, а за престол началась борьба между Отоном и Вителлием. После гибели Отона, Сенат признал Вителлия новым римским императором. А 1 июня 69 г.

в Александрии императором был провозглашен Веспасиан. Его поддерживали легионы, находящиеся в Сирии и Иудее, а вскоре он был признан войсками, стоявшими в Паннонии и Мезии. До захвата своими сторонниками Рима и убийства Вителлия в декабре 69 г. Веспасиан берег свои силы в Иудее и не предпринимал атак на Иерусалим.

Однако, получив передышку, повстанцы не сумели укрепить свои силы, организовать единое военное руководство в Иерусалиме и выработать план обороны города. В столице шла борьба за доминирование между Йохананом Гисхальским, Симоном бар-Гиорой, лидером беднейших слоев общества в рядах повстанцев, вошедшим в Иерусалим в месяце нисан<sup>35</sup> 69 г. и захватившим Верхний город, и священником Элеазаром бен-Симоном, лидером иерусалимских zelотов. Накануне осады Иерусалима последний был предательски убит людьми Йоханана.

Весной 70 г. войска Веспасиана (покинувшего Иудею и прибывшего летом того же года в Рим) перешли в генеральное наступление на иерусалимском фронте. На осаду Иерусалима были двинуты не только войска, с которыми Веспасиан покорял Иудею в предшествующее время, но и свежие части, всего — четыре легиона под командованием Тита. Иерусалим защищало не более двадцати трех тысяч человек. Только после того, как римляне непосредственно начали штурм Иерусалима на северном участке городской стены, Йоханан Гисхальский и Симон бар-Гиора пришли к соглашению о совместных действиях. Несмотря на героическое сопротивление иудеев, 17 таммуза римляне овладели внешней крепостной стеной города, а еще через несколько дней — второй стеной. Были осаждены крепость Антония, которую обороняли люди Йоханана Гисхальского, и Верхний город, защищаемый войсками Симона бар-Гиоры. Два легиона воздвигли насыпь вокруг крепости, а два других — против Верхнего города. Однако защитникам Иерусалима удалось разрушить эти осадные валы. Тогда Тит решил усилить блокаду Иерусалима, окружив его каменной оградой, чтобы полностью отрезать город от внешнего мира. В иудейской столице начал свирепствовать голод. Со второй попытки римлянам удалось захватить и разрушить крепость Антония, а затем достичь наружной стены Храмовой горы. После безуспешных попыток римлян обрушить стену Храмовой горы, по распоряжению Тита были подожжены храмовые ворота, и так был открыт путь во двор Храма. По всей вероятности, по приказу Тита Храм был подожжен (хотя Иосиф Флавий уверяет, что это была случайность) и полностью уничтожен (10 ава; согласно талмудической традиции — 9 ава [Таанит, IV, 1]). Остатки иудейских отрядов во главе с Йохананом Гисхальским и Симоном бар-Гиорой сконцентрировались в Верхнем городе, где продержались еще почти месяц. Однако 7 эллула<sup>36</sup> 70 г. и здесь стена была прорвана, римляне ворвались в Верхний город и на следующий день сожгли его.

Итак, после пятимесячной осады Иерусалим был захвачен. Большинство защитников города предпочло смерть плену. Часть жителей Иерусалима были проданы в рабство, а сам город разрушен до основания. Лишь три башни Цитадели были оставлены как свидетельство былой мощи укреплений иудейской столицы. На руинах города был расквартирован Десятый римский легион (Legio X Fretensis), на который была возложена гарнизонная служба. В ознаменование победы Веспасиану и Титу в Риме в 71 г. был устроен триумф, во время которого по городу провели пленных иудеев, в том числе лидеров восставших, Йоханана Гисхальского и Симона бар-Гиору, несущих взятые римлянами в качестве трофеев священные предметы из Иерусалимского Храма, включая сделанные из золота менору и стол для ритуального хлеба. Эта процессия запечатлена на рельефе триумфальной арки Тита, возведенной в Риме в 80 г. н. э. и хорошо сохранившейся до наших дней. (Другая триумфальная арка, возведенная в честь победы римлян над иудеями, была разрушена в XIV или XV веке.) После упомянутого триумфа Симон бар-Гиора был казнен, а Йоханан Гисхальский заточен в тюрьму до конца своих дней. Священные предметы из Иерусалимского Храма были помещены в храме мира в Риме.

Однако после взятия Иерусалима римлянами восстание не было подавлено окончательно: в руках восставших еще оставалось несколько крепостей и укрепленных пунктов, в том числе Иродион, Масада и, возможно, Кумран. Судя по данным археологических раскопок, кумранское поселение было атаковано римскими войсками и полностью разрушено (конец археологического периода II). По мнению одних исследователей, это произошло еще летом 68 г. н. э.<sup>37</sup> Однако высказывается и другое предположение, основанное на нумизматических данных: Кумран пал в 73 г., незадолго до падения Масады (евр. *мецада́*, «крепость»), расположенной на горе (около 1000 м) у побережья Мертвого моря, к югу от кумранского поселения. Некоторым кумранитам, по видимому, удалось спастись у сикариев в Масаде — последнем оплоте восставших иудеев, павшем под ударами римлян в 73 или 74 г. н. э. (Судя по одной латинской надписи, полководец Флавий Сильва, который, по сообщению Иосифа Флавия, захватил Масаду, в 73 г. н. э. еще пребывал в Риме.) Об этом, как кажется, свидетельствует факт обнаружения при раскопках крепости Масада фрагментов *кумранского текста* «Песни субботнего всесожжения» (MasShirShabb). Иосиф Флавий сообщает в «Иудейской войне» (VII, 320–406), что когда падение Масады стало неминуемым, лидер сикариев Елеазар бен-Йаир призвал осажденных «предпочесть смерть рабству». Повстанцы подожгли крепость, оставив нетронутыми лишь съестные припасы; затем мужчины умертвили своих жен и детей и избрали по жребию десять воинов, которые долж-



ны были заколоть всех остальных. Пронзив мечами своих товарищей, последние десять человек метали жребий между собою; тот, кому он выпал, умертвил девятерых и затем покончил с собой. Когда утром следующего дня римляне во главе с Флавием Сильвой через пробитую тараном брешь ворвались в пылавшую огнем Масаду, они обнаружили там 960 трупов, а также двух оставшихся в живых женщин и пятерых детей, которые спрятались в подземном водопроводном канале. Эти-то женщины и поведали римлянам о случившейся в крепости трагедии. В январе 1965 г., во время археологических раскопок в Масаде, в грудe мусора было обнаружено одиннадцать черепков с наспех написанными на них именами. Одно из них... *бен-Йаир*. Руководитель раскопок И. Ядин предположил, что с помощью этих черепков и метали жребий защитники Масады.

В ходе Первой Иудейской войны сошли с исторической арены все основные религиозно-политические группировки Иудеи той эпохи. После 70 г. на смену сектантскому разнообразию приходит более или менее гомогенная группа *рабб́им*-«учителей», имевших, в основном, фарисейские корни. В истории евреев начинается раввинистический период, период Мишны и Талмуда...

---

<sup>1</sup> Иудейская война, I, 204–212; II, 56; Иудейские древности, XIV, 158–179; XVII, 271.

<sup>2</sup> См.: Иосиф Флавий, Иудейская война, I, 304–316; он же, Иудейские древности, XIV, 415–433.

<sup>3</sup> Ср.: Иосиф Флавий, Иудейская война, II, 56; он же, Иудейские древности, XVII, 271–272.

<sup>4</sup> Иудейская война, II, 56, 118, 433; он же, Иудейские древности, XVIII, 4–10, 23–25, XX, 102.

<sup>5</sup> См.: Иосиф Флавий, Иудейская война, II,; он же, Иудейские древности, XX, 102.

<sup>6</sup> См.: Иосиф Флавий, Иудейская война, II, 433–449; он же, Жизнеописание, I, 21, 46.

<sup>7</sup> Иосиф Флавий, Иудейские древности, XIV, 121, 403. Ср.: Евсевий Кесарийский, Церковная история, I, 7, 11–14.

<sup>8</sup> Иосиф Флавий, Иудейская война, I, 181.

<sup>9</sup> Иудейская война, II, 111–113; Иудейские древности, XV, 371–379, XVII, 346–348.

<sup>10</sup> Ср.: Мишна, Хагига, II, 2 и Иосиф Флавий, Иудейские древности, XV, 371–379; ср. также: Иудейские древности, XV, 320–322; XVII, 78.

<sup>11</sup> Мф. 22:16, Мк. 3:6, 12:13; ср.: Мк. 8:15.

<sup>12</sup> Мф. 11:7–8, Лк. 7:24–29. Ср. далее: Мишна, Хагига, II, 2 и Иосиф Флавий, Иудейские древности, XV, 371–379.

<sup>13</sup> Ср., однако: Иосиф Флавий, Иудейская война, I, 319; он же, Иудейские древности, XIV, 450; Епифаний Саламинский, Панарион, XX, 1–2; Псевдо-Тертуллиан, Против всех ересей, I, 1; Иероним, Против Люцифера, 23.

<sup>14</sup> Об этом землетрясении сообщается в сочинениях Иосифа Флавия «Иудейская война», I, 370 и «Иудейские древности», XV, 121.



<sup>15</sup> Ср.: Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, XV, 371–379 и *Мишна*, Хагига, II, 2; *Иудейская война*, II, 111–113 и *Иудейские древности*, XVII, 346–348; ср. также: *Иудейские древности*, XV, 380–390 и *кумранский Храмный свиток*.

<sup>16</sup> Впрочем, высказывается предположение, что данный арабский перевод варианта Агапия мог подвергнуться правке мусульманского редактора.

<sup>17</sup> Цит. по: Амусин И. Д. Об одной забытой публикации тартуского профессора Александра Васильева // *Проблемы социальной структуры обществ древнего Ближнего Востока (I тысячелетие до н. э.) по библейским источникам*. Сборник статей. М., 1993. С. 148.

<sup>18</sup> Имя Хрест имело распространение среди римских рабов и вольноотпущенников; встречается, например, у Цицерона (*Письма*, 200, 1). Греч. *χρηστός* означает «полезный», «хороший», «добрый».

<sup>19</sup> См.: *Устав* IQS 9:11 и *Ин.* 1:19–23.

<sup>20</sup> См.: *Устав* IQS 3:4–8, 5:13–14 и Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, XVIII, 117; *Мф.* 3:11, *Мк.* 1:4, *Лк.* 3:8; *Деян.* 19:4.

<sup>21</sup> См.: *Устав* IQS 6:17, 22, 7:24, 8:23, 9:8 и *Ин.* 3:11.

<sup>22</sup> Ср.: *Устав* IQS 10:17–18 и *Ин.* 3:14.

<sup>23</sup> Отсчет «семидесяти седьмин» Даниила от этой даты ведет, например, Исаак Ньютон в своих «Замечаниях на книгу пророка Даниила и Апокалипсис св. Иоанна», гл. X.

<sup>24</sup> Ср., однако: 2:1–2.

<sup>25</sup> Ср., однако: Дион Кассий, *Римская история*, LIX, 8, 2.

<sup>26</sup> Зелотов и сикариев отождествляет с ессеями и христианский автор Иоанн Златоуст (Хрисостом) [344/354–407] в «*Проповедях о Деяниях апостолов*» (400/401 г. н. э.), 46, 3 (к *Деян.* 21:38).

<sup>27</sup> Ср.: Филон Александрийский, *О том, что каждый добродетельный свободен*, 75, 91; он же, *Апология*, (1); Иосиф Флавий, *Иудейская война*, II, 119.

<sup>28</sup> См., например: Иосиф Флавий, *Иудейская война*, II, 118; он же, *Иудейские древности*, XVIII, 23.

<sup>29</sup> Ср.: *Мф.* 24:24: «...восстанут ...лжепророки и явят великие знамения... скажут вам: „Вот, (он) в пустыне...“».

<sup>30</sup> Вар. *λῃσταί*; ср. талмудическое *листім*, «разбойники».

<sup>31</sup> Ок. середины апреля — ок. середины мая.

<sup>32</sup> Ок. середины июля — ок. середины августа.

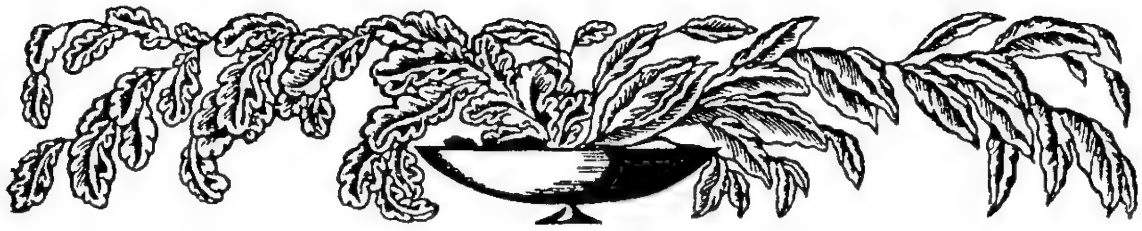
<sup>33</sup> См.: Иосиф Флавий, *Иудейская война*, II, 566–568; III, 9–12.

<sup>34</sup> Ок. середины июня — ок. середины июля.

<sup>35</sup> Ок. середины марта — ок. середины апреля.

<sup>36</sup> Ок. середины августа — ок. середины сентября.

<sup>37</sup> Ср.: Иосиф Флавий, *Иудейская война*, IV, 449–450, 477, 486.



## ГЛАВА XIII

# НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ИЗРАИЛЬСКО-ИУДЕЙСКИХ РЕЛИГИОЗНО-МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИХ ДОКТРИН, ЗАСВИДЕТЕЛЬСТВОВАННЫХ В ЕВРЕЙСКОЙ БИБЛИИ

### 1. Библейский креационизм

Описание Творения мироздания представлено в книге Бытия в двух версиях: 1:1–2:4а (версия Священнического источника) и 2:4b–25 (версия Яхвиста (I) [«Светского источника»]; см.: *Вместо заключения*, 2). Интерпретация описания космогенеза в 1-й главе книги Бытия вызывает затруднения. Так, в стихе 1-м говорится, что «в начале» (*берешít*), т. е. в первый День Творения, «сотворил Бог небо и землю»; (см. также: 2:4а; ср. *Быт.* 2:4b: «землю и небо»). Из дальнейшего повествования явствует, что «небо» было сотворено только во второй День (ст. 6–8), а «земля» — в третий (ст. 9–10). Кроме того, как отмечал еще римский император Юлиан (в христианской традиции «Отступник»; 361–363 гг.)<sup>1</sup>, в *Быт.*, гл. 1 ничего не говорится о сотворении Богом тьмы, первоизданного Океана (*Техóm*; синод.

«бездна») и других вод (ср. 1:2: «...и тьма над Океаном; и Дух Божий [возможна интерпретация: «сильный ветер». — И. Т.] (про)носился над водами»); отсюда Юлиан, как и ряд современных ученых, делает вывод, что, согласно библейской космогонии, Бог «лишь упорядочил существовавшую до того материю». Думается, что прояснить проблему позволяет допущение, согласно которому еврейское понятие «небо-и-земля» в первом стихе книги Бытия является «калькой» с шумеро-аккадского «ан-ки», букв. «небо-земля», служившего для обозначения *всей* Вселенной. Например, в древнемесопотамском эпосе творения «Энума элиш» бог Мардук нарекается другими богами именем *Lugal-dimmer-an-ki-a* «Царь богов *неба-и-земли*», т. е. царь *Вселенной*. Древним египтянам мироздание в целом тоже представлялось как «небо-и-земля»<sup>2</sup>. Термин «небо-и-земля» в значении «Вселенная», как кажется, употребляется также в *Быт.* 2:1,4а и 4b<sup>3</sup>. Учитывая библейские указания на южномесопотамский город Ур как прародину еврейских праотцов (*Быт.* 11:28,31, 15:7), где они «служили иным богам» (*И. Нав.* 24:2–3), на тесные связи патриархов (библейские Исаак и Йаков) с Междуречьем, а также тот факт, что шумерский, а затем аккадский языки были широко распространены в сиро-палестинском регионе с III тысячелетия до н. э., а литературные произведения Междуречья переписывались и изучались в местных писцовых школах, месопотамские космологические корреляции представляются допустимыми. В то же время следует иметь в виду, что встречающиеся в книге Бытия древнемесопотамские терминологические и сюжетные параллели наполняются здесь принципиально новым теологическим и концептуальным содержанием. Обращение же к мифологическому языку и сюжетам в начальных главах книги Бытия оказывается неизбежным, ибо только в этих формах и понятиях и было возможно в ту эпоху выразить космогенетические и антропогенетические идеи и рассказать о событиях предыстории человечества. Итак, если допущение относительно соотношения библейского понятия «небо-и-земля» с месопотамским «ан-ки» верно, то оказывается, что Господь сначала сотворил Вселенную, элементы которой находились в хаотическом состоянии (ср.: *Быт.* 1:2), а затем занялся ее формированием и упорядочиванием<sup>4</sup>. Вселенский хаос, который Бог не одобряет, в *Быт.* 1:2 олицетворяют: протоземная беспорядочность, обозначаемая как *tóxu va-vóxu*; тьма; воды первобытного Океана; и, вероятно, сильнейший ветер (ср. ниже). Одобрения в первый День Творения удостоивается только сотворенный Богом свет, противопоставляемый Им тьме (см. ниже). Выражение *tóxu va-vóxu* встречается в Библии еще один раз, в *Иер.* 4:23 (ср.: *Ис.* 34:11), где оно употреблено по отношению к хаотическому состоянию опустошенной, обезлюдившей земли *после вселенского катаклизма* — и перед будущим Возрождением:

Смотрю я на землю — и вот, бесформенна и пуста (*тоху ва-воху*),  
на небеса — и нет света на них.

То, что древние евреи полагали, что первобытный Океан существовал не извечно, а *был сотворен Богом*, явствует из текста книги Притч 8:24–27:

Когда еще не было Океанов (*Техомот*)<sup>5</sup>, я (*Хохма*-Премудрость. — И. Т.)  
родилась,  
когда еще не было источников, обильных водою.  
Прежде, нежели водружены были горы,  
прежде холмов Я родилась,  
когда еще Он не сотворил ни земли, ни полей,  
ни начальных пылинок мира.

Об этом же, как представляется, свидетельствуют и Притчи 3:19–20:

Господь Премудростью основал землю,  
утвердил небеса Разумом;  
Его Знанием Океаны (*Техомот*) разверзлись,  
и облака кропят росую<sup>6</sup>.

Также и в книге Исхода 20:11 мы читаем:

Ибо в шесть Дней создал Господь небо и землю, Море (*хай-Йам*; т. е., вероятно, и Океан и моря. — И. Т.) и все, что в них....

В связи с последним текстом заметим, что в книге Иова 38:16 термины «Море» и «Океан», «Бездна», по всей видимости, употребляются в качестве синонимов. (Ср. также: Пс. 24[23]:2.)

Замечание императора Юлиана относительно того, что «согласно Моисею, бестелесного (прежде всего, имеются в виду ангелы. — И. Т.) Бога ничего не создал», также представляется некорректным, ибо уже в Быт. 6:24, ангелы фигурируют под обозначением «сыны Божии» (ср. также, например: Втор. 32:8 [в версии, засвидетельствованной в кумранской рукописи 4QDeut<sup>1</sup>, кол. 12, стк. 14], Иов 1:6, 2:1, 38:7, Пс. 29[28]:1, 82[81]:6, 89[88]:6, Дан. 3:25)<sup>7</sup>, семантика которого предполагает именно их *сотворенность* Всевышним. Под «совершенным», т. е. *сотворенным*, Богом *воинством небесным* в Быт. 2:1 подразумеваются и *небожители-ангелы*, и звезды с планетами (ср., например: Пс. 33[32]:6).

В связи со стихом Быт. 1:2, где упоминается «тьма над Океаном», отметим, что в Ис. 45:7 Господь возвещает, что Он является Творцом и света и тьмы. Тьма — это не просто отсутствие света, но, вероятно, отдель-

ная первозданная сущность: «...и отделил Бог свет от тьмы» (*Быт.* 1:4b; ср. также стих 18).

В свете предложенной интерпретации понятия «небо-и-земля» в *Быт.* 1:1 можно говорить о том, что уже в этом пассаже имплицитно выражена идея *Творения мироздания из ничего*. Та же идея, как представляется, содержится и в тексте книги Иова 26:7, где говорится о том, что Бог «распростер Цафон (зд.: космическая (мировая) гора<sup>8</sup>. — И. Т.) над пустотою, повесил землю над ничем». Цафон, олицетворяющий вышний мир, и земля здесь оказываются как бы «извлеченными» Богом из ничего и исчерпывают собой все мироздание — вне них «пустота», «ничто».

Определенную параллель к представлению о земле, «висящей над ничем», можно обнаружить в космологическом учении Анаксимена из Милета (втор. пол. VI в. до н. э.), согласно которому плоская («столообразная») земля неподвижно висит в воздухе (как бы «сидит верхом» на нем). «Солнце движется не под землей, но вокруг земли..., а исчезает и творит ночь от того, что на севере земля возвышается»<sup>9</sup>. И. Ш. Шифман отмечает, что милетский мыслитель Анаксимандр (610 — ок. 540 гг. до н. э.) развивал учение о земле, висящей неподвижно в пространстве, ни на что не опираясь (Аристотель, *О небе*, 2, 13, 295b, 10–14: ср.: Платон, *Федон*, 108d).

Эксплицитно идея *Творения из ничего* высказывается в апокрифической Второй Маккавейской книге, представляющей собой компендиум недошедшего до нас исторического сочинения Ясона из Кирены, составленный после 124 г. до н. э. В тексте 2 *Макк.* 7:28 говорится о том, что во время религиозных гонений Антиоха IV Епифана на иудеев этот селевкидский царь, дабы утратить тех, кто оставался верен иудаистским законам, приказал расчленять непокорных, чтобы лишить их надежды на будущее *телесное* воскресение в Конце дней. Одна благочестивая мать, дабы поддержать дух гибнущего ужасной смертью младшего сына, воскликнула: «Посмотри на небо и землю и, видя все, что на них, познай, что все сотворил Бог из ничего (οὐκ ἐξ ὄντων)<sup>10</sup>, и что так произошел и род человеческий».

Истолковывая начальные стихи Библии в свете возможных релевантных месопотамских параллелей, обратимся к *Быт.* 1:2. Упоминаемый здесь *Техом*, «(первозданный) Океан», «Бездна» («... и тьма над Океаном...») соотносится с аккадским *Тиамат* — изначально покрытой тьмой «Бездной», безначальным первозданным Океаном (первоначально его соленые воды были смешаны с пресными водами другого Океана — Апсу), драконом хаоса вавилонского эпоса, побежденного богом Мардуком. *Техом* также сопоставим с шумерским и древнеегипетским первозданными Океанами. Особую сложность для интерпретации представляет фраза *Быт.* 1:2b, обычно переводимая как: «...и Дух Божий (*Rûah Элохím*) носился над водами». Но, как заметил еще Спиноза в «Богословско-политическом

трактате», гл. 1, еврейский термин *руах*, имеющий значения «ветер», «дуновение», «дух», в данном контексте, возможно, следует понимать как «ветер», а слово *Элохим* — употребляемое в Библии, кроме прочего, для выражения превосходной степени качеств и свойств той или иной вещи, предмета, явления, — как «весьма, очень сильный». При таком понимании вся фраза приобретает иной смысл: «...и сильный ветер (про)носился над водами». В этом случае понятие *руах элохим* в Бытии 1:2b может быть сопоставлено с элементом шумерской космологии *лиль*, «ветер», «дуновение», «дух», главными аспектами которого считались движение и способность занимать пространство. По представлениям древних шумеров, именно «Повелитель (эн) ветра (лиль)»/«Владыка-Ветер» бог Энлиль опустил (букв. «унес») землю, отделив ее от неба.

Начиная со стиха 1:3, в книге Бытия описываются деяния Бога по упорядочиванию элементов Вселенной и творению новых сущностей. Этот этап начинается с сотворения света, что завершает первый День Творения. Творение осуществляется Богом *вербально*: «И сказал Бог: да будет свет. И стал свет». В качестве параллели можно указать также, например, на Пс. 33[32]:6: «Словом (евр. *Давár*) Господа сотворены небеса и Духом уст Его все их воинство»; 33:9: «Ибо Он сказал — и стало; Он повелел — и явилось». В Притч. 3:19–20, 8:22–31 и Иер. 10:12 = 51:15 эксплицитно выражается идея о творении Богом мироздания через Свою «Премудрость» (*Хохма*), «Разум» (*Тевунá*), «Знание» (*Дáat*), «Силу» (*Кóax*)<sup>11</sup>. В Уставе Кумранской общины (1QS) сказано 11:11: «Его Знанием (или: „посредством Его Знания“. — И. Т.) все получило существование...».

Определенную параллель к библейской концепции Творения Словом можно усмотреть в т. н. «Мемфисском теологическом трактате» (ок. середины III тыс. до н. э.), согласно которому местный бог Птах, отождествляемый с первобытными водами Нун, «задумывает» создаваемое им «в сердце своем», т. е. в мысли (ибо по представлениям древних сердце являлось «вместилищем (седалищем) разума»), а затем «языком», т. е. произнося наименования вещей вслух, он вызывает их к реальной жизни. Впрочем, как заметил Вяч. Вс. Иванов, в данном произведении подчеркивается «конкретный физический (т. е. физиологический) смысл слова „язык“... В трактате обыгрывается образность частей тела — не только языка, но и всего, что связано со ртом: „Девятка же богов (Птаха) — это зубы и губы в этих устах, называвших имена всех вещей“».

Согласно книге Бытия, гл. 1, творение Богом важнейших космических сущностей — света-дня, небес, земли и морей — происходит как бы в два этапа: «И сказал Бог: да будет...» и «И назвал Бог...». (По представлениям древних, называние вещи является важнейшим моментом в процессе ее сотворения.) Вероятно, точнее будет говорить о *трех*



этапах в процессе творения; ибо следует учитывать и *аксиологический* аспект: «И увидел Бог, что (это) хорошо (*тов*)». (В тексте *Быт.* 1:31 *все* созданное Богом оценивается как «очень хорошо»<sup>12</sup>.) Еврейский термин *тов* означает «хороший», «благой», «прекрасный»; в то же время под это определение подпадает всякая сущность или вещь, функционально соответствующая своему назначению. *Одобрение* Богом созданных сущностей кажется необходимым этапом их творения. (NB: творение «тверди» небесной во второй День Творения (понедельник) не сопровождается оценкой; в третий же День Творения (вторник) специально одобряется как творение «суши»-«земли» и «морей», так и растительного мира, т. е. дважды засвидетельствовано, что это — «хорошо».)

Хотя Библия умалчивает о способе первого акта Творения — создания мироздания в *хаотическом* состоянии, мы можем предполагать, что в представлении древних израильтян он принципиально отличался от последующего вербального творения *упорядоченных сущностей*: *бессущностный хаос* как переходное состояние от небытия к бытию (еще) *не определяется словом*, (еще) *не называется* — не может быть назван «бессущностным», «неупорядоченным», т. е. *хаосом*, до создания *сущностных* вещей. Показательно, что в *Быт.* 1:1 первозданная, еще не упорядоченная Вселенная, обозначается «*анахронично*» как «небо-и-земля», т. е. понятием, используемым для обозначения уже *сформированного мироздания*.

Согласно *Быт.* 1:6–8, во второй День Бог создает твердь (*ракиа*; или «купол»<sup>13</sup>), «отделившую воду, которая под твердью, от воды, которая над твердью», и называет твердь небесами. В третий День, согласно *Быт.* 1:9–13, Бог создает моря и землю, «произведшую» растительность. (NB: Растительный мир появляется еще до сотворения светил небесных.) При интерпретации пассажа *Быт.* 1:6–13 кажется уместным вновь обратиться к месопотамским космологическим представлениям. Согласно воззрениям шумеров и аккадцев, земля представляла собой плоский диск, а небо — своеобразный купол, опирающийся на твердую поверхность. Небесный свод, вероятно, был сделан из некоего металла<sup>14</sup>. Небо и земля сверху, снизу и с обеих сторон окружены водами Океана, в которых они каким-то образом сохраняют неподвижность. Со сходными представлениями мы встречаемся и в Библии. Над небесной твердью-куполом помещаются верхние воды Океана (*Быт.* 1:6–7)<sup>15</sup>. В куполе сделаны специальные окна с решетками и ставнями (хляби); когда они отворяются, идет дождь (*Быт.* 7:11, 8:2; ср. *Ис.* 24:18; также: 4 *Цар.* 7:2, 19; *Мал.* 3:10). (В верхней части одной из неопунических стел из Горфы, отражающей, бесспорно, более ранние финикийско-пунические представления, изображена человеческая душа, отправляющаяся в царство богов и пересекающая небесный Океан на дельфине<sup>16</sup>, а под ним

(Океаном), по обе стороны от «дерева жизни», располагаются птицы, символизируя атмосферу.) Под землей находятся нижние воды Океана (нижний Океан; ср.: *Быт.* 49:25, *Втор.* 33:13); источники пресной воды на земле, включая колодцы, родники и т. п., проистекают из этого Океана (см., например: *Быт.* 7:11, 8:2)<sup>17</sup>. Очевидно, что прежде, чем создать моря, Бог отделил первобытные соленые воды от пресных (ср.: *Быт.* 1:9–10).

В четвертый День Бог сотворил светила небесные, включая Солнце и Луну (*Быт.* 1:14–19), «для отделения дня от ночи, и для знамений (знаков), и установленных времен, и дней, и годов»<sup>18</sup>, и «чтобы светить на землю». Таким образом, по представлению автора Священнического источника, свет, сотворенный Богом в первый День Творения (*Быт.* 1:3–5), еще до создания небесной тверди, принципиально отличается от света светил небесных — возможно, этот *Божественный свет* мыслится как *свет духовный* (исходящий от Духа Божия, если понятие *Руах Элохим* в *Быт.* 1:2b интерпретировать традиционно). Исходя из *Быт.* 1:14–19, можно предположить, что именно в четвертый День — до творения животного мира — возникает земное время. (Ср., однако, *И. Нав.* 10:12–13: когда Господь по просьбе Иисуса Навина остановил солнце и луну, время продолжало длиться.) Из текста *Быт.* 1:14–19 также явствует, что употребляемые при описании Творения термины «день», «вечер», «утро» следует понимать не в «суточных» измерениях, но как обозначения определенных креационистских *этапов*, космогонических *циклов* — «ибо тысяча лет в глазах Твоих, как день вчерашний, что прошел», как сказано в Псалме 90[89]:4[5], приписываемом библейской традицией Моисею.

В пятый День были сотворены рыбы и другие обитатели вод, пресмыкающиеся, «произведенные водой» (по приказу Бога), и птицы (*Быт.* 1:20–23). В шестой День Бог творит животных, обитающих на земле (*Быт.* 1:24–25), причем, согласно стиху 24, животные «производятся» землей по приказу Бога. Таким образом, вода и земля фигурируют как «сотворцы», «помощники» Всевышнего в процессе созидания животного мира<sup>19</sup>. Итак, *первоначально органическая жизнь возникает в воде*; затем появляются птицы; и, наконец, животные, обитающие на земле. В День шестой был сотворен человек — венец Творения — мужчина и женщина (*Быт.* 1:26–29). Подробнее о библейском антропогенезе (по Священническому источнику и Яхвисту) мы будем говорить ниже, в разд. 3.

В День седьмой Бог «отдыхал» (*шават*) «от всех дел Своих, которые делал»; и благословил, и освятил Он седьмой День (*Быт.* 2:2–3). В версии Декалога, зафиксированной в *Исх.*, гл. 20, именно этим обосновывается необходимость еженедельного субботнего отдыха (также в *Исх.* 31:17). Впервые термин *Суббота* (евр. *Шаббат*) встречается в Библии в тексте книги Исхода 16:23 и сл. (источник Яхвист) в связи с дарованием

Господом израильтянам в шестой день недели манны в два раза больше, чем обычно, дабы они не собирали ее в «(день) покоя», в «святую Субботу для Господа».

Библейская концепция *Creatio ex nihilo* — Творения Богом мироздания из ничего — принципиально отличается от языческих мифологических представлений о космогенезе, равно как и от соответствующих концепций древнегреческих философов. Так, например, шумеры полагали, что *вечно* существующий первозданный Океан «породил небо-и-землю», т. е. Вселенную, включая богов. Древние египтяне верили, что мир возник из *извечной* первобытной бездны Нун. Согласно космогонии в изложении Филона Библиского (ок. 70–160 гг. н. э.), финикийцы считали «началом всего (τὴν τῶν ὅλων ἀρχὴν) воздух мрачный и подобный ветру, или дуновение воздуха мрачного (ср.: Быт. 1:2. — И. Т.), и Хаос туманный, темный, как подземное царство. Они были беспредельны (ἄπειρα)... и не имели границ. Когда же... возлюбил дух свои собственные начала и произошло смешение, соединение это получило наименование „страсть“. Она — начало создания всего... И от смешения духа с самим собою (ἐκ τῆς αὐτοῦ συμπλοκῆς τοῦ πνεύματος) родился Мот (бог смерти. — И. Т.); одни говорят, что это ил, а другие — гниль, смешанная с водой. И от него произошли все семена творения, и порождение всего... И когда воздух засветился, вследствие воспламенения моря и земли возникли ветры, и тучи, и небесных вод величайшие излияния и низвержения. И затем они разделились, и со своего места стронулись из-за солнечного пламени, и все встретились в воздухе, один с другими, и столкнулись, и произошли громы и молнии...»<sup>20</sup>. В связи со сказанным напомним, что ионийский мыслитель Фалес Милетский (ок. 625–547 гг. до н. э.), по-видимому, финикиец по происхождению, считал, что все сущее возникло из некоего влажного первовещества, или «воды». Согласно данным перипатетической доксографии, Анаксимандр (ок. 610–540 гг. до н. э.) полагал первоначалом «беспредельное» (ἄπειρον), отличное от остальных элементов и веществ (и в этом смысле неопределенное) и не имеющее границ<sup>21</sup>. Анаксимен (втор. пол. VI в. до н. э.) принимал в качестве первоосновы «воздух» — род дыхания или пара или *темного облака*.

Таким образом, в ближневосточных мифологиях боги возникают из *извечного* первозданного хаоса (подчас персонифицированного) и упорядочивают его, в то время как согласно библейским представлениям, Бог создает «хаос» из ничего, а затем упорядочивает его<sup>22</sup>. Библейский Бог, Сотворивший небо и землю, трансцендентен мирозданию, Он вне созданной Им Вселенной, в то время как боги мифологий имманентны миру, в рамках которого они сами и возникли на определенном этапе.

Идея творения Богом мироздания была чужда ранним греческим мыслителям, полагавшим космос безначальным (во времени). Вслед за только что упомянутыми космогоническими доктринами милетских философов приведем также следующее утверждение Гераклита Эфесского (ок. 520–460 гг. до н. э.):

Этот космос, один и тот же для всех, не сотворил никто из богов, никто из людей, но он был, есть и будет вечно живой огонь, мерно возгорающийся и мерно угасающий<sup>23</sup>.

Для Парменида (ок. 540–480 гг. до н. э.) «бестрепетное сердце хорошо закругленной истины» заключалось в следующем:

Остается еще только сказать о пути [исследования, признающем], что [только бытие] есть. На этом пути находится весьма много признаков, указывающих, что сущее *не возникло* (курсив наш. — И. Т.) и не подвержено гибели, что оно закончено в себе, однородно, неподвижно и не имеет конца. Оно никогда не существовало и не будет существовать, так как оно [всегда] находится в настоящем целиком во всей своей совокупности, единое и непрерывное. Ибо какое *начало* (курсив наш. — И. Т.) станешь искать для него? Как и откуда ему вырасти? Я не позволю тебе ни говорить, ни мыслить, чтобы [оно могло возникнуть] из небытия. Ибо несуществование бытия невыразимо [в словах] и непредставимо в мысли<sup>24</sup>.

Упоминавшийся выше римский император Юлиан, подвергавший сомнению креационизм библейской космогонии («согласно Моисею, Бог... лишь упорядочил существовавшую до того материю»; «Бога Моисей выводит лишь как организатора» материи)<sup>25</sup>, противопоставляет ей «креационистскую» (с его точки зрения) доктрину Платона (427–347 гг. до н. э.), представленную, по его мнению, в тексте трактата «Тимей», 28b–с:

А как же всеобъемлющее небо? Назовем ли мы его космосом или иным именем... мы обязаны поставить относительно него вопрос: было ли оно всегда, не имея начала своего возникновения, или же оно возникло, выйдя из некоего начала? Оно возникло, ведь оно зримо, осязаемо, телесно, а все вещи такого рода ощутимы и, воспринимаясь в результате ощущения мнением, оказываются возникающими и порождаемыми. Но мы говорим, что все возникающее нуждается для своего возникновения в некоей причине. Конечно, творца и родителя этой Вселенной нелегко отыскать, а если мы его и найдем, о нем нельзя будет всем рассказывать.

Император либо заблуждался относительно Платона, либо лукавил; ведь несколькими строками ниже (31b–32c) греческий философ пишет:

Бог, приступая к составлению тела Вселенной, *сотворил его из огня и земли...* поместил между огнем и землей *воду и воздух*, после чего установил между ними возможно более точные соотношения... Так он сопряг их, построив из них небо, видимое и осязаемое. На таких основаниях и из таких составных частей родилось тело космоса... При этом каждая из четырех частей вошла в состав космоса целиком: устроитель составил его из всего огня, из всей воды, и воздуха, и земли, не оставив за пределами космоса ни единой их части или силы (курсив наш. — И. Т.)<sup>26</sup>.

## 2. Израильско-иудейские представления об оламе—«мировом времени». Мир как история

Библейская креационистская концепция тесно связана с представлением древних евреев об о́ламе (*’ôlām*). Первоначальное значение данного термина: «век»; «далекое будущее», «далекое прошлое»; «продолжительность»; «всегда» (с футурологическим оттенком). Сотворенный Богом олам в определенной мере совпадает с *потоком времени*. С другой стороны, можно сказать, что олам вмещает в себя время и несет в себе все сущее. Это — «мир как история» (С. С. Аверинцев) или «мировое время» (в переводе М. Бубера и Ф. Розенцвейга — «Weltzeit»). А. Иеремиас, истолковывая олам как некую пространственно-временную целостность, интерпретирует этот термин как «Weltlauf». В эпоху эллинизма термин олам все более приобретает пространственные коннотации, в частности, в рукописях Мертвого моря; его начинают соотносить с греч. κόσμος. В «пространственном» значении это слово встречается в Мишне. (Как свидетельствуют кумранские рукописи, для обозначения Вселенной, начиная, по крайней мере, с эпохи эллинизма, употребляется термин хаккол, букв. «всё»; ср. также, например: *Иер.* 10:16=51:19, *Пс.* 103[102]:19, 145[144]:9.) Господь Бог трансцендентен оламу, Он вне сотворенного Им времени (ср. вновь, например, *Пс.* 90[89]:4[5]: «Ибо тысяча лет в глазах Твоих, как день вчерашний, что прошел...»), над историей (в отличие от языческих религий, где боги имманентны миру; «нуминозные» силы здесь воспринимаются как внутриприсущие явлениям и предметам, как находящиеся в средоточии их существа и являющиеся той жизненной силой, которая вызвала их существование и развитие). С другой стороны, Господь открывается в оламе, движущемся к установленной Им Цели; в нем реализуется Замысел Бога. Олам нельзя воспринять органами чувств — NB: корень *’ālam* означает «сокрыть», «спрятать» — но внутри него может звучать Глас Божий, пребывать Его Дух, являться Слава (*Кавóд*) Господня. В оламе человек живет, служит Господу, почитает Его — но в то же время Бог «вложил *hā-’ôlām*<sup>27</sup>» в его «сердце»

(Еккл. 3:11), являющееся средоточием личности (самости), разума, души человека.

Библейская концепция мира-олама, мира как потока времени *par excellence*, принципиально отлична от древнегреческого представления о мире-космосе. Первоначально слово *κόσμος* применялось либо по отношению к *воинскому строю*, либо к убранству, особенно женскому. (Ср. еврейский термин *‘ad*, в определенных случаях выступающий как синоним термина *‘ôlām* и означающий «вечность», и *‘āḏī*, «наряд», «украшение» от *‘āḏāh*, «покрывать»; «надевать», «украшаться».) Термин *κόσμος* был экстраполирован на мировую структуру Пифагором (ок. 580–510/500 гг. до н. э.) или, по другим сообщениям, Парменидом. Космос представлялся эллинам как некая *неизменная* упорядоченно-симметричная структура, покоящаяся в пространстве. В определенном смысле космос и есть само пространство,местилище вещей. Как замечает С. С. Аверинцев, «внутри космоса даже время дано в модусе пространственности: в самом деле, учение о вечном возврате, явно или латентно присутствующее во всех греческих концепциях бытия, как мифологических, так и философских, отнимает у времени свойство необратимости и дает ему взамен мыслимое лишь в пространстве свойство симметрии. Внутри «олама» даже пространство дано в модусе временного движения — как «местилище» необратимых событий». Древний еврей мыслит временными категориями, для него содержание мира главным образом выступает как движение во времени, а бытие — как участие в живом потоке событий; древний же грек мыслит по преимуществу пространственными категориями, его мир главным образом пространственен, а бытие — это существование в определенном месте космоса. Олимпийские боги характеризуются своим местом в мировом пространстве. Господь Бог — это *Бог олама* (Быт. 21:33, Ис. 40:28), *Царь олама* (Иер. 10:10)<sup>28</sup>, *Сотворивший небо и землю*, т. е. Господин Вселенной, Господин вечности, Господин истории. «Структуру можно созерцать, в истории приходится участвовать. Поэтому мир как „космос“ оказывается адекватно схваченным через незаинтересованное статичное описание, а мир как „олам“, напротив — через направленное во время повествование, соотнесенное с концом, с исходом, с результатом, подгоняемое вопросом: „а что дальше?“. Высшая мудрость античного человека состоит в том, чтобы доверять не времени, а пространству, не будущему, а настоящему, и его олимпийцы не могут лучше обласкать своего любимца, как подарив ему сегодняшний день в обмен на завтрашний... Напротив, сквозной мотив Библии — Обетование, на которое не только позволительно, но и безусловно необходимо без колебания променять наличные блага... Будущее — вот во что верят герои Библии. Многократно повторяемые в повествовании Пятикнижия благословения и обещания, которые вновь и вновь дает Господь Аврааму



и его потомкам, создают ощущение неуклонно возрастающей суммы Божественных гарантий грядущего счастья... Итак, греческий „космос“ покоится в пространстве, выявляя присущую ему меру; библейский „олам“ движется во времени, устремляясь к переходящему его пределы смыслу (так развязка рассказа переходит пределы рассказа, или мораль притчи переходит пределы притчи)»<sup>29</sup>.

В представлении израильтян время *линейно*, необратимо; это *историческое время*. Время переживается также как эсхатологический процесс. Будучи сотворено Богом, оно имеет *начало*, равно как и будет иметь *конец*<sup>30</sup> — «Конец дней», «День Господень»-День Воздаяния, знаменующий собой переход от истории (или, может быть, точнее, «предыстории») человечества к *метаистории* («новое небо и новая земля»; Ис. 65:17, 66:22), эпохе с отличными от исторических характеристиками духовной и материальной жизни, порядка вещей. Как замечает М. Элиаде, Господь «проявляется не в *космическом Времени* (подобно богам других религий), а во *Времени историческом*, необратимом. Каждое новое проявление Господа в истории сводится к какому-либо предшествовавшему проявлению. В падении Иерусалима нашел свое выражение гнев Господа на Свой народ, но это был вовсе не тот гнев, что обрушил Господь на Самарию. Деяния Господа — это Его *Личные* шаги в Истории: они открывают свой глубокий смысл *лишь Его народу*, тому народу, что был *избран* Господом. Историческое событие приобретает при этом новое звучание: оно становится *Теофанией*». Именно в Библии мы встречаемся с самыми ранними в мировой литературе подлинно *историческими* произведениями<sup>31</sup>. (Авторы древнееврейских исторических повествований впервые же создали *художественную прозу* в собственном смысле этого слова, *неритмизованную художественную прозу*; ее не знала ни шумерская, ни вавилонская, ни древнеегипетская (последняя, вероятно, до середины I тыс. до н. э.) литературы.)

Что касается древних греков, то для них время *циклично*, его символом является круг. История — это часть природы, для нее характерно вечное повторение; «духовная жизнь „аисторична“<sup>32</sup>, поэтому грек так мало интересуется своим прошлым (оно для него сразу же становится мифом, теряет реальное значение). Он живет настоящим» (В. В. Бычков). Как замечает А. Ф. Лосев, «это необычайно сужало и ограничивало античную философию истории и навсегда оставило ее на ступени таких концепций, как вечное возвращение, периодические мировые пожары, душепереселение и душевоплощение»<sup>33</sup>. В отличие от библейского человека, живущего в *оламе*, «мире как истории», античный человек, по выражению О. Шпенглера, принадлежит настоящему, «миру как природе»; он есть «неподвижное точечное бытие», человек, который «никогда не становился, а всегда был».

Древний грек — это созерцатель, воспринимающий мир в целом, прежде всего, как статичную пространственную структуру; основой его миропонимания являлась пластичность. Отсюда и особое предпочтение, которое эллины отдавали пластическим видам искусства — архитектуре и скульптуре, чьи произведения можно созерцать. Даже древнегреческая религия, философия, математика, физика, астрономия — «скульптурны и осязательны», а поэзия «пластична».

Для израильянина, участвующего в реализации Божественного Замысла, пребывающего в динамике исторических событий, в потоке времени, «беге жизни», статичное и пластическое отходит на второй план. Отсюда, видимо, израильяне отдают предпочтение тем видам искусства, которые как бы «разворачиваются» во времени: музыка, поэзия, пение, танец. Евреи прославляли Господа Бога молитвами, литургическими песнопениями (псалмы, гимны), музыкой, танцем (например, царь Давид). Греки сооружали своим богам храмы и статуи.

Абстрактно-созерцательная, внеситуативная позиция древнего грека, его пространственное, пластически-формальное восприятие и понимание мира выразилось, в частности, в том, что важнейшим структурообразующим приемом в древнегреческой литературе становится «пластически-объективизирующее» описание сущего — *экфрасис*. Что касается Еврейской Библии, то здесь, по сути, мы не встретим почти ни одного описания в духе античного экфрасиса. Израильянина прежде всего интересовал не внешний вид человека, его вещей, антуража, а взаимоотношения личности с Богом, ее душевное состояние, психологизм ситуации, в которой она находится. Как замечает Томас Манн, «безразлично, был ли Авраам высок и красив... или, может статься, низкоросл, тощ и согбен — в любом случае он обладал силой духа, всей силой духа, потребной, чтобы возвести всяческое многообразие Божественного, и всякий гнев, и всякую милость к Нему, непосредственно к Нему, своему Богу». В отношении вещи или сооружения еврея, прежде всего, интересовал вопрос: «Как это сделано?». Например, в Пятикнижии мы встречаемся не с описанием внешнего вида Ноева ковчега (*Быт.* 6:14–16), Скинии собрания, Ковчега Завета, светильника, жертвенников для курения и всесожжения, одежд священнослужителей и др. (*Исх.*, гл. 25–28, 36–39), а с «технологией» изготовления этих сооружений и предметов. Как замечает В. В. Бычков, «внешний вид неподвижных предметов как бы расчленяется во времени, наполняется динамикой и движением процесса их изготовления... Здесь не дается описания самого предмета, как находящегося перед взором писателя, но образ его постепенно возникает (специально строится) в воображении читателя. Это специфическая черта библейского художественного мышления вообще. Живший

в потоке времени древний еврей был лишен статических представлений. Архитектура, как и вся природа (горы, деревья, водоемы), представлялась ему также только живой, движущейся».

В отличие от «пластически замкнутой формы» произведений древнегреческой литературы, «вычленившихся из жизненного потока» и требующих выявления индивидуального авторства, библейские произведения, по мнению С. С. Аверинцева, «живущие всецело внутри общезначимой ситуации», обладают формой «открытой»; отдельные книги Еврейской Библии «лишены формально вычлняющегося „вступления“ (греч. *προοίμιον*), — их первую фразу зачастую открывает союз *w-* („и“, в передаче Септуагинты *καὶ*), лишняя раз подчеркивая, что подлинное начало текста лежит за его пределами. „И вот имена сынов Израилевых...“ (книга Исхода 1:1); „И призвал Моисея, и говорил Господь ему...“ (книга Левита 1:1); „И говорил Господь Моисею...“ (книга Числ 1:1); „Вот слова, которые говорил Моисей...“ (книга Второзакония 1:1) ..., — такой „зачин“ (нулевой зачин, знак полного отсутствия всякого зачина!) каждый раз квалифицирует текст как еще одно слово в длящемся разговоре, а форму его как открытую. В принципе несущественно, какое слово и какая фраза стоят первыми». Но в то же время, по еврейской традиции, *слова, открывающие книги Пятикнижия, становились названиями этих книг.*

Э. Ауэрбах, соотнося литературные особенности Еврейской Библии — на примере рассказа книги Бытия, гл. 22 о жертвоприношении Авраама — с представлением израильтян о трансцендентности Господа Бога и, в частности, анализируя первый стих данной главы — «И было: после этих событий Бог испытал Авраама; и сказал ему: „Авраам!“. Он сказал: „Вот я“», — пишет: «Уже это начало вызывает наше недоумение, если мы занимаемся им после Гомера. Где пребывают собеседники? Этого не сказано. Но, конечно, читатель знает, что оба они не всегда находятся на одном и том же месте на земле, по крайней мере один из них, Бог, должен был появиться откуда-то, „внедриться“ в земное из каких-то Своих высот или глубин. Откуда же Он явился и где находится Он, когда обращается к Аврааму? Об этом ничего не говорится. Бог не явился, как Зевс или Посейдон, от эфиопов, где наслаждался дымом жертвоприношений. Ни слова не сказано и о причине, которая побудила Бога столь жестоко испытывать Авраама. Бог не обсуждал таких причин на собрании богов, как Зевс, произнося хорошо построенные речи, и что взвесил Он в сердце Своем, о том мы не узнаём... Представление евреев о Боге — это не столько причина, почему у них было такое-то мировосприятие, сколько существенная сторона их взгляда на мир; именно так постигали и изображали они мир... Бог является, лишенный облика (и тем не менее „является“), является из неизведанного, и только голос Его нам слышен,

и голос этот произносит только имя — без определений и эпитетов, без описания человека, к которому обращаются с речами, без чего не обходится ни одно гомеровское обращение... Оба собеседника располагаются не на одной плоскости; можно представить себе, что Авраам находится на переднем плане, можно вообразить себе его распластавшимся во прахе, или коленопреклоненным, или склонившимся с разведенными в сторону руками, или стоящим со взором, возведенным горé, — но Бог — Он не тут, не рядом с ним, не на переднем плане; слова и жесты Авраама направлены вовнутрь этой картины или ввысь, устремлены к неопределенному... месту, которое, во всяком случае, не расположено на переднем плане, — и оттуда доносится до него голос Бога...

Мир Священного Писания не только претендует на историческое бытие, — Писание заявляет, что его мир — единственно истинный, единственно признанный господствовать над всем сущим». Библия «стремится не заставить нас на несколько часов позабыть о нашей собственной действительности, — что происходит с нами при чтении Гомера, — а поработить нас: мы должны включить „в ее мир“ нашу действительность и нашу собственную жизнь, должны почувствовать себя кирпичиками всемирно-исторического здания, ею возведенного». Как замечает А. Я. Гуревич, библейские персонажи и события «обладают реальностью особого рода. Библейское время не преходящее; оно представляет абсолютную ценность».

### 3. Библейский антропогенез

Согласно концепции Священнического кодекса, способ творения Человека ((hā-)’ādām), по-видимому, принципиально отличался от того, как были сотворены все другие сущности; во всяком случае, он был сотворен не словом Божьим (см.: *Быт.* 1:26–27). Бог сотворил Человека «по Образу Своему» (термин «Образ» относится к Богу; см. также: *Быт.* 1:26–27, 9:6), «как подобие» (термин «подобие» относится к Человеку; см. также: *Быт.* 1:26) Его<sup>34</sup>. Согласно версии Священнического источника, особь мужского пола (захár; т. е. мужчина) и особь женского пола (некевá; т. е. женщина) были сотворены одновременно; при этом и мужчина, и женщина подпадают здесь под одну категорию — «человек» (адам). (Эта идея выражена и в тексте *Быт.* 5:1–2, также относящемуся к Священническому источнику.) Стихи *Быт.* 1:26–27, кроме прочего, свидетельствуют о том, что Библия имеет в виду именно внутреннее, духовное «подобие» человека (как мужчины, так и женщины) Богу, Божественному «Образу», но никак не внешнее<sup>35</sup>. (Во *Втор.* 4:15 имплицитно выражена идея о том, что Господь не имеет никакого зримого «образа»

[*темунá*; также «форма», «выражение»]; см. также выше, гл. III, 9.) С самого начала *захар*-мужчина (в физиологическом отношении) и *некева*-женщина (в физиологическом отношении; термин для обозначения особи женского пола восходит к глаголу *нака́в*, «делать отверстие», «прокалывать» и т. п.) осознают свои половые различия и соответствующие функции и способны к размножению (ср. *Быт.* 1:28 : «И благословил их Бог, и сказал им Бог: „Плодитесь и размножайтесь...“»). Земля и животные отдаются во владение людей (*Быт.* 1:2). Первоначально допускалось, что люди и животные могут вести вегетарианский образ жизни (*Быт.* 1:29–30)<sup>36</sup>.

Яхвистская версия Творения, представленная в *Быт.* 2:4b—3:24, существенно отличается от рассмотренной выше концепции Священнического кодекса. Прежде всего, согласно версии Яхвиста, Человек-мужчина (*ха-адам*) был «образован» до «образования» растений и животных, и даже еще до упорядочивания земного хаоса<sup>37</sup> (*Быт.* 2:6–7). Отметим, что термин *адам* употребляется в *double entente*: для обозначения конкретного человека и человека вообще, человечества; при этом определенный артикль *ха* при слове *адам* не позволяет интерпретировать здесь данный термин как имя собственное — Адам.

Что касается Женщины (*ишшá*; «названа» так, «ибо взята от Мужчины [*иш*]»; *Быт.* 2:23), то она оказывается созданной самой последней (после растений и животных) и не подпадает под категорию *адам*-человек, являясь «Помощником (*эзер*; букв. «помощью». — *И. Т.*), соответствующим ему» (*Быт.* 2:18), — трансформированным Господом фрагментом плоти мужчины. (Итак, в то время как мужчина был создан из праха земного, женщина была сотворена из гораздо более высокоорганизованного «материала» — ребра мужчины.) Согласно Яхвистской версии, Человек-адам был сформирован — в *Быт.* 2:7–8 употреблен глагол *йацáр*, являющийся техническим термином для обозначения деятельности горшечника, «придающего форму» глине<sup>38</sup>, — «из комьев (красной) земли (*ха-адамá*)»<sup>39</sup> и оживлен, одухотворен Дыханием Господа. (Ср. также *Быт.* 2:19 о «создании» животных из «земли».) В *Быт.*, гл. 1 для обозначения творческой активности Бога употребляется глагол *барá* («творить»), используемый в Библии исключительно в тех случаях, когда субъектом действия выступает Сам Всевышний; при этом никогда не указывается материал, из которого что-либо творится, дабы не допускать аналогий с деятельностью человека. Знаменательно, что в обеих библейских версиях антропогенеза Мужчина и Женщина творятся как *единичные* сущности, в отличие от животных, которые создаются целыми *видами*.

Согласно *Быт.* 2:19–20, Господь творит животных *совместно* с Человеком-адамом; ибо именно последний дает им «имена». Как замечает по этому поводу И. М. Дьяконов, «на древнем Востоке наименование было



существенной частью акта творения: пока имени какого-либо животного не существовало, не было и самого животного (ср. пролог к эпосу Энума элиш-„Когда вверху“). Кроме того, знание имени некоей сущности давало, в определенной мере, власть над ней. (Ср. в этой связи *Быт.* 2:19–20 [Яхвист] и *Быт.* 1:28 [Священнический кодекс]: «Владычествуйте над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле».) После «образования» всех живых существ («из земли»; 2:20) Господь творит Женщину (впоследствии названную Евой; евр. *Хавва́*, т. е. «дающая жизнь») из ребра (*целá*) Человека. «Почему из ребра? Почему древнееврейские авторы предпочли ребро всем другим частям тела, когда речь шла о создании Евы, чье имя, согласно библейской традиции, означает „та, кто дает жизнь“?», — задается вопросом шумеролог С. Крамер. Для ответа на этот вопрос следует, по его мнению, обратиться к шумерскому мифу о боге Энки и богине-матери Нинхурсаг, «дающей рождение (жизнь)» всему сущему, включая богов и людей. (Возможно, первоначально она была тождественна с матерью-Землей [*Ki*] и считалась супругой бога Неба-Ан.) Согласно данному мифу, в начале времен Энки и Нинхурсаг обитали в «стране живых», т. е. бессмертных, Дильмун (Тельмун; вероятно, один из Бахрейнских островов). На острове не было пресной воды, необходимой для жизни растений и животных. Энки оросил его (с помощью бога солнца Уту) и превратил в цветущий божественный сад. Нинхурсаг вырастила восемь растений. Энки без ее позволения съедает их. Разгневанная богиня проклинает его имя, обрекая его на смерть. Съеденные растения развиваются (вынашиваются) в организме Энки. Восемь частей его тела, где произрастают растения, поражены смертельной болезнью. Богиню Нинхурсаг в конце концов удается уговорить сжалиться над Энки и излечить его. Она помещает Энки в свою вульву и производит на свет восемь исцеляющих божеств соответственно восьми больным частям тела. Энки выздоравливает, смерть ему больше не грозит. И вот, отвечая на поставленные выше вопросы, С. Крамер замечает, что, по его мнению, «в основе библейской легенды о Рае лежит литературная традиция шумерской поэмы о Дильмуне. На шумерском языке ребро обозначается словом „ти“. Богиня, созданная для того, чтобы исцелить боль в ребре Энки, носила имя Нин-ти, то есть „госпожа ребра“. Но шумерское слово „ти“ означает также „давать жизнь“. Таким образом, в шумерской литературе „госпожа ребра“ благодаря своего рода игре слов превратилась в „госпожу, дающую жизнь“. Это была одна из первых литературных ошибок, которая укоренилась на века благодаря библейской легенде о Рае, хотя здесь уже никакой игры слов не осталось, потому что на древнееврейском языке „ребро“ и „дающая жизнь“ звучат по-разному». Представленная интерпретация принята большинством исследователей.



#### 4. Аморейский Адаму и библейский Адам: интерпретация рассказа книги Бытия о грехопадении в свете аморейско-сутийских и ханаанейских (финикийских) генеалогий (экскурс)

Согласно книги Бытия 2:4b—3:24 (по документальной гипотезе — т. н. Яхвистская версия Творения), Человек (*ха-адам*) был сформирован «из комьев (красной) земли (*ха-адамá*)»<sup>40</sup> и оживлен, одухотворен Дыханием Господа. (Как было отмечено выше, термин *ха-адам* употребляется для обозначения конкретного человека, но также и человека вообще, человечества<sup>41</sup>.) Сразу же после создания Человека [*ха-адам*] — еще до образования животных и Женщины — Господь Бог «насадил Сад в Эдене (или: «на равнине». — И. Т.)<sup>42</sup> на востоке», т. е. к востоку от Ханаана. «И произрастил Господь Бог... Древо жизни (т. е. бессмертия [ср.: *Быт.* 3:22]. — И. Т.) посреди Сада, и Древо познания добра и зла». «И поместил там Человека», чтобы «возделывать» Сад и «хранить его». «С равнины выходила река<sup>43</sup> для орошения Сада; и потом разделялась на четыре реки»: Пишон, Гихон, Тигр (Хиддékел) и Евфрат (Перáт) (2:8–15). Господь Бог разрешил Человеку есть от всякого дерева в Саду, за исключением плодов от Древа познания добра и зла (букв. «Древо знания доброго и злого»; 2:16–17). Затем Господь создает животных и «Помощника» Человека, «соответствующего ему»<sup>44</sup>, — Женщину (2:18). «И были оба наги, Человек и его Женщина, и не стыдились» (2:25). Змий соблазнил Женщину отведать от плодов Древа познания добра и зла, и она «взяла плодов его, и ела; и дала также Мужчине своему, и он ел. И открылись глаза у них обоих, и узнали они, что наги, и сшили смоковые листья, и сделали себе опоясания» (3:6–7). Господь Бог проклял Змия. «И нарек Человек имя Женщине своей Ева (*Хавва*)<sup>45</sup>, ибо она стала матерью всех живущих. И сделал Господь Бог Мужчине и Женщине одежды кожаные (*‘ор*) и одел их» (3:20–21), и затем изгнал из Рая.

Интерпретация библейского рассказа о грехопадении Адама вызывает целый ряд затруднений. Прежде всего, это относится к Божьему запрету Человеку вкушать от Древа познания добра и зла, сформулированному следующим образом: «И заповедал Господь Бог Человеку, говоря: „От всякого дерева в Саду ты будешь есть; а от Древа познания добра и зла, не ешь от него; *ибо в день, в который ты вкусишь от него, непременно умрешь*» (букв. «смертью умрешь»; курсив наш. — И. Т.)» (*Быт.* 2:16–17). [NB: К Женщине этот запрет не относился; она в это время еще не была создана.] Но ведь Человек, вкусив запретных плодов, не умер. И кажется, что Змий был прав: «Нет, не умрете» (*Быт.* 3:4). По мнению Д. Фрэзера, первоначально в рассказе о грехопадении фигурировали Древо жизни и Древо смерти (вместо Древа познания добра

и зла). Змий обманул первых людей, которые отведали от Древа смерти и тем самым лишились бессмертия; он же сам съел плод от Древа жизни и обрел бессмертие (змеи меняют кожу и таким образом, как представлялось древним, возвращают молодость)<sup>46</sup>. Многие же исследователи полагают, что первоначально существовали две различные версии о грехопадении: в одной фигурировало только Древо познания добра и зла, а в другой — лишь Древо жизни; впоследствии они были объединены. Однако, следуя принципу «бритвы Оккама», призывающему без нужды не умножать сущностей, попытаемся предложить иную интерпретацию. Думается, пассаж *Быт.* 2:16–17 может быть истолкован в том смысле, что Человек, сотворенный *не-смертным*, вкусив запретный плод, становится *смертным*, как бы *начинает умирать* — «...ибо в день (т. е. с того момента. — И. Т.), в который ты вкусишь от него, смертью ты будешь (станешь) умирать». Этот факт и констатирует Господь (*Быт.* 3:19): «В поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят; ибо прах ты, и в прах возвратишься». Данная интерпретация, как кажется, находит параллель в аморейских (сутийских) генеалогиях, привлечение которых представляется вполне корректным, ибо, как было отмечено выше, библейские патриархи, по видимому, происходили из этой группы западных семитов, обитавших в конце III—первой половине II тысячелетия до н. э. в Месопотамии, а библейские генеалогии в ряде ключевых аспектов восходят именно к аморейским генеалогиям. В версии, зафиксированной в надписи вавилонского царя Самсуилуны (ок. 1749–1712 гг. до н. э.), на первом месте стоит *Harḫaru*. И. М. Дьяконов восстанавливает первоначальную аморейскую форму как \**Ar'aru*, что значит «обнаженный». Эта фигура, вероятно, соответствует Человеку-Адаму до грехопадения — еще *не-смертному* «космическому» Первочеловеку (или, точнее, Прообразу человека), сотворенному прежде упорядочения земли, земного хаоса (ср.: *Быт.* 2:5–7; ср. также текст *Иов* 15:7, согласно которому «первый человек» «был создан прежде холмов»). На втором месте в вавилонской версии аморейской генеалогии стоит *Madara/Maddaru*, что, вероятно, означает «(Мать-)Земля». (Таким образом, «космический» характер и не-смертность Первочеловека до грехопадения обуславливаются уже тем, что он существует как бы прежде земли.) Образ *Madara/Maddaru* может коррелировать с библейским понятием *'adamah-земля*, из которой был создан («перстный») Человек-Адам<sup>47</sup>. Далее следует *ṭubtī*, «Мое благословение». (В ассирийской версии аморейской генеалогии *ṭudiya* [= *ṭubtī*<sup>48</sup>] стоит *во главе* списка.) По мнению И. М. Дьяконова, за этим обозначением скрывается табуированное имя Суту (Шуту), библейский Шет. Нам же представляется, что *ṭubtī* — это, возможно, еще одна ипостась Человека-Адама *до грехопадения* — Адам, которого «бла-

гословил Бог» и который поставлен Им *владыкой* над землей и над всеми животными (*Быт.* 1:28; ср.: 2:19–20). Четвертая фигура аморейской генеалогии в вавилонской версии — *Yamūta*, а в ассирийской (составленной для Шамши-Адада I; 1813–1781 гг. до н. э.) — *Adamu*, т. е. Адам — «Человек». Как замечает И. М. Дьяконов, «слово *Yamūta* (в зависимости от того, рассматриваем ли мы эту форму как древний перфект или претерит, или же как более поздний имперфект) означает либо „Он умер“, либо „Он умирает/умрет“. Кроме того, учитывая, что в личных именах мы часто встречаем именно формы с префиксом *Ya-*, можно предположить, что это имя означает „(Некто) Мертвый“ или „Умирующий“. То, что этот персонаж был обожествлен, подтверждается такими теофорными именами, как *Yamūt-ba‘la* — „Йамут-владыка“ и *Yamūt-Lim* — „Йамут — бог Лим“ (ср. *Šamšī-Adad* — „Мое солнце — бог грозы“). Российский исследователь склонен предположить, что «этот персонаж — не кто иной, как сам Адам, на месте которого он и находится. Но это уже Адам, вкушивший знания и обреченный на смерть».

Возможна и несколько иная интерпретация. В момент грехопадения «космический» Адам — благословенный Проточеловек (NB: Женщина-«Помощник» из него еще не была извлечена), творящий с Господом животный мир и даже участвующий (правда, в пассивной форме) в сотворении Женщины, — потеряв свою не-смертную сущность, *умирает*; его место занимает *земной смертный человек-адам*.

### **5. Проточеловек в книге Иезекиила, гл. 28, книге Иова 15:7–8 и финикийской и месопотамской мифологиях. Проблема жизни, смерти и бессмертия (экскурс)**

Отголоски представлений о «космическом» Первочеловеке можно, как кажется, обнаружить и в 28-й главе книги пророка Иезекиила, согласно которой «Эден (*‘ēden*), Сад Божий», находился на «Святой Горе Божьей» — вероятно, имеется в виду космическая Гора — Обитель Бога. Первочеловек был «помазанным керувом (т. е. первоначально был сотворен как ангелоподобное существо), чтобы осенять»; его одежды, приготовленные в день его сотворения, «были украшены всякими драгоценными камнями» и он «расхаживал среди огнистых камней». Он «совершен был в путях со дня сотворения» своего, «печать совершенства, полнота мудрости и венец красоты»<sup>49</sup>. Но вот Проточеловек возгордился и провозгласил себя «богом», поставил ум свой «наравне с Умом Божиим», вознамерился сесть на «Седалище Бога». Посему Всевышний «низвергнул» «керува осеняющего» — Первочеловека — «с Горы Божией», «из среды огнистых камней» «на землю», где он становится смертным

человеком. Сам образ Проточеловека в *Иез.*, гл. 28 коррелирует с согрешившим против Бога «царем Тира».

В *Быт.*, гл. 2–3, 4:16 Сад (в) *Эден(е)* имеет географическую локализацию. Но в то же время это Сад, где может пребывать Господь Бог (3:8 и сл.), это — «Сад Господа», «Сад Бога» (см., например: *Быт.* 13:10, *Ис.* 51:3, *Иез.* 28:13, 31:8–9), что подразумевает *потусторонность* Рая. Знаменательно, что шумеро-аккадский термин *eden/edinu*, к которому, вероятно, восходит библейское обозначение *Эден*, имеющий значение «равнина», «степь», употреблялся также и для обозначения *потустороннего* (подземного) мира. (В то же время, как замечает И. Ш. Шифман, в угаритской поэме о борьбе бога Баала (Балу) с Пожирающими и Раздирающими (KTU<sup>50</sup>, 1.12, II:52–53) термин *dn* в значении «нега» употреблен для обозначения потустороннего райского мира, что могло бы быть соотнесено с традиционной интерпретацией библейского *Ган Эден* как «Сад неги»<sup>51</sup>.) Заметим также, что шумерский термин *кур*, служивший для обозначения потустороннего (подземного) мира, имел значение «большая гора» *gesp.* мировая гора (тж. «чужеземная страна»)<sup>52</sup>. Протолюди в *Быт.* 2–3 занимают пограничное, «лименальное» положение — они *сопричастны* миру потустороннему, ангелоподобным существам (*элохим*-«богам»; *Быт.* 3:5, см. также: 3:22).

Существует точка зрения, согласно которой рассматривавшийся выше текст из *Иез.*, гл. 28, вероятно, является частью тирской поэмы, которую пророк Иезекиил, проживавший в поселении Тель Авив, на канале Евфрата Кевар (вавил. *нару кабару*), мог узнать от обитателей Бит-Цурайи, колонии тирских изгнанников, расположенной в окрестностях Ниппура на Кеваре. Сама поэма, как предполагается, была создана, по всей видимости, в X–IX вв. до н. э., в эпоху величия финикийского Тира. В свете сказанного кажется уместным сопоставить упомянутый пассаж из *Иез.*, 28 с рассказом об антропогенезе, засвидетельствованном в «Финикийской истории» Геренния Филона Библиского (см.: Евсевий Кесарийский, *Приготовление к Евангелию*, I, 10, 6–8). Филон воспроизводит ханаанейско-аморейскую космогонию и антропологию, содержащуюся в сочинении финикийца Санхунйатона, жившего в Берите (совр. Бейрут в Ливане), вероятно, в XII–XI вв. до н. э.<sup>53</sup> (По словам Филона, он сам перевел сочинение Санхунйатона на греческий.) В данном тексте говорится о трех протомужах — или, может быть, точнее, *первочеловеке* в трех «ипостазах» — *Зоне*, *Протогоне* и *Гене*. Греческое *ἰών/зон* соответствует здесь финикийскому *ʿulóm* (= евр. *ʿолам*), «вечность» *resp.* «вечный». Это подтверждается тем, что неоплатоник Дамасский, воспроизводя в сочинении «О первых принципах», 125 финикийскую космогонию по Моху<sup>54</sup>, неоднократно говорит о божественном *Уломе* (*Οὐλωμός*; NB: финикийская вокализация передана верно), коррелятом которого вы-

ступает «космический Эон» (αἰὼν κοσμικός; I, 217, 27). Нонн из Панополя в «Деяниях Диониса», XL, 430–433, передавая тирское антропогенетическое предание, упоминает о проживавших в районе будущего города Тира первозданных мужах, «сверстников вечного мира», которых «одних видел» Эон, «рожденный из одного с ними начала». (Протолюди характеризуются как «непорочное порождение небрачной почвы, самобытный образ которых тогда родился от неводеланного, незасеянного ила».)

Исходя из вышеприведенных сообщений, допустимо предположить, что наименование *Эон* в космогонии Санхунйатона/Филона Библиского может быть интерпретировано как *Вечный (человек)*, а сам этот образ соотнесен с фигурой *не-смертного* «космического» Адама до грехопадения. В этой связи кажется уместным привести текст *Быт.* 3:22:

И сказал ГОСПОДЬ Бог: вот, Человек (*ха-адам*) стал как один из Нас (т. е. Сам Господь Бог и обитатели потустороннего мира<sup>55</sup>. — *И. Т.*), зная добро и зло; и теперь как бы не простер он руки своей, и не взял также от Древа Жизни (т. е. бессмертия. — *И. Т.*), и не вкусил, и не стал жить вечно.

Иными словами, поскольку до грехопадения Человеку было не запрещено вкушать с этого Древа, он был потенциально вечен, в идеале мог стать *Вечным человеком*. (Ср. зафиксированное в *Быт.* 3:19 обращение Господа Бога к Адаму после грехопадения: «В поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят; ибо прах ты, и в прах возвратишься»; т. е. теперь человек стал смертен во плоти.) Фраза «Эон нашел, (как получать) с деревьев пищу», возможно, сопоставима с *Быт.* 2:16, 3:2 (ср. 3:6) о питании не-смертных Мужчины и Женщины в Райском Саду до грехопадения.

Фигура же Протогона, т. е. перворожденного (первозданного) человека, вероятно, сопоставима с «Первым Человеком» (*адам ршόν*), «рожденным» «прежде холмов», о котором говорится в книге Иова 15:7–8 (см. ниже).

И. Ш. Шифман справедливо, на наш взгляд, допускает, что упоминаемые в «Финикийской истории» греческие имена *Гена* и его жены *Генеи* (греч. γένος — «рождение», «род», «семья», «потомок», «потомство» и т. д.) являются переводом финикийских \*šph и \*šphṯ (ср. угаритское \*šph) — «семья, родственники, потомство, потомок». Думается, что образы *Гена* и *Генеи* — первой на земле супружеской пары смертных людей<sup>56</sup>, поселившейся в Финикии (т. е. в Ханаане) — коррелируют с библейскими образами Человека и его Женщины, ставших смертными после грехопадения, или, другими словами, ставших Адамом-Человечеством (sc. прародителем человечества) и Хаввой (Евой)-«Дающей жизнь», «матерью всех живущих» (*Быт.* 3:20).



Первоначально роль космического (мирового) дерева играет Древо познания добра и зла. Древо Жизни, т. е. бессмертия<sup>57</sup>, находится как бы в тени. Хотя Господь не запрещает Человеку вкушать от его плодов, тот не ест их. Это и понятно: «космический» Человек *не-смертен* — ведь он находится *вне исторического времени*, в «космической» (доземной, до-смертной) реальности — и плоды этого Древа ему не нужны. Вкушение запретного плода с Древа познания добра и зла знаменует собой возникновение новой реальности, начало исторического времени — в котором рождаются, живут и умирают. Платой за способность познания добра и зла оказывается *актуализация зла* для человека — он становится *смертным* во плоти.

Судя по книге Иова 15:7–8, можно предположить, что существовала версия, согласно которой «Первый Человек», «рожденный», «созданный прежде холмов» (т. е. еще до упорядочения — или даже прежде — мира), «привлек к себе мудрость» (т. е., возможно, отведал плод с Древа познания) именно «по совету Бога» (*бе-сод Элбах*).

Проточеловек исчезает («умирает»), его место занимает земной человек. Он, «подобно Богу (и „богам“, т. е. ангелоподобным существам; ср.: Быт. 3:22. — И. Т.), знает добро и зло»<sup>58</sup> и, следовательно, обладает свободой воли, выбора; он получает возможность размножаться, и он *смертен*. Функции космического дерева переходят к Древу Жизни. Но теперь оно недоступно человеку: оно находится в другой реальности и охраняется персонажами потустороннего мира — *керувими* (Быт. 3:24); так что попытаться отведать от его плодов можно лишь перейдя в мир иной. Впрочем, в земном мире возникает свое «древо жизни» — Ева (евр. *Хавва*, по-видимому, может быть переведено как «Дающая жизнь», герср. «Жизнь»); ее «плоды» также дают человеку «жизнь»-бессмертие — в потомстве.

По мнению И. М. Дьяконова, смерть «появляется на сцене лишь после того, как Ева нарушает запрет, отведав плодов древа познания добра и зла. Смертность становится ценой познания добра и зла, но само познание добра и зла выступает просто как познание стыда, наготы. До этого момента Ева не приносила детей Адаму и была ему «помощником» (букв. «поддержкой, усилением»), а не женой или сожительницей. Таким образом, присутствует мотив, связывающий соитие с обретением познания и в то же время — смертности. Этот мотив известен и по эпосу о Гильгамеше (Энкиду). Автор Яхвистской версии приглушил звучание этого мотива как такового и заменил его мотивом, связывающим обретение знания и смертности с постыдностью наготы<sup>59</sup>. Этим самым сюжет потерял в своей мифологической очевидности (смерть — кара за создание новой жизни при соитии, познание — общеизвестная метафора, означающая коитус)... Смерть вступила в мир не с убийством Авеля



(если уж на то пошло, то сам Авель убивал своих ягнят!), смерть вступила в него с грехопадением Адама и Евы».

Впрочем, можно допустить, что, по крайней мере, *потенциально*, смерть (включая понятие смерти) вошла в мироздание в момент сотворения Древа Жизни, т. е. *бессмертия*; ибо этот акт предполагает, что существует или появится (*должен* появиться) некто *потенциально* или *актуально смертный*, аналогично тому, как сотворение Древа познания добра и зла предполагает, что есть или будет некто, (первоначально) *не знающий*, как отличить одно от другого. И еще один момент: согласно Быт. 3:21, Адам и Ева были высланы из Рая в *кожаных* одеждах.

Судя по версии Творения Священнического источника (Быт. 1:1–2:4а), первоначально предполагалось, что и люди и животные будут питаться только плодами земными и древесными, т. е. будут вегетарианцами (1:29–30). Возможно, здесь содержится скрытый намек на то, что смерть появилась в мире не с необходимостью, по крайней мере насильственная смерть.

Судя же по версии Быт. 6:1–4 (по классификации О. Айссфельдта, «Светский источник»<sup>60</sup>), смерть входит в мир — Господь постановляет, что Его Дух *не вечно* будет пребывать *во плоти человека*, но сто двадцать лет (6:3), — после того, как «сыны Божьи» (т. е. обитатели потустороннего мира), «знающие добро и зло» (ср., например: Быт. 3:5, 22<sup>61</sup>), стали входить к дочерям человеческим. Будучи познаны «сынами Божьими», женщины стали причастны потустороннему знанию — знанию добра и зла. И здесь, так же как и в версии Бытия, гл. 3, это знание приходит в мир через женщину — равно как и смерть.

Параллель к библейской концепции Первочеловека можно усмотреть в месопотамском (вавилонском) мифе об Адапе, сыне (слуге) бога мудрости Энки (шумер.; аккад. Эйя)<sup>62</sup>. Ряд исследователей небезосновательно соотносят имя *Адапа* с еврейским *Адам*. Но прежде несколько слов об Энки. Имя бога Энки (en-ki[ak]) буквально означает «владыка земли». (NB: согласно Быт. 1:28, Первочеловек определяется Богом именно как «владыка земли»<sup>63</sup>.) Согласно шумерскому мифу, условно называемому «Энки и Нинхурсаг», Энки, сын «царя земли и небес Ану», помещается в начале времен вместе со своей женой, богиней Нинхурсаг, в «страну живых» (т. е. бессмертных) Дильмун<sup>64</sup>, превращенную им благодаря использованию пресной воды в цветущий сад. (Согласно Быт. 2:14–15, в начале времен Первочеловек был поселен Господом в Саду Эдена — откуда выходили реки Пишон, Гихон, Тигр и Евфрат — «чтобы возделывать его и хранить его». Напомним, в этой связи, что Энки, олицетворявший, по определению Т. Якобсена, нуминозную силу пресных вод, обычно изображался с двумя потоками, Тигром и Евфратом, низвергающимися с его плеч или же из вазы, которую он держит в руках.) Напомним также,

что, вероятно, именно к мифу об Энки (один из его эпитетов — *титти* [шумер. *умун*], «первоначальная форма», «архетип») и Нинхурсаг (эпите-ты: «мать всех детей», «дающая рождение (жизнь)»<sup>65</sup>) в конечном счете восходит представление о создании Женщины-Праматери Евы из ребра (цела) Человека-Праотца Адама<sup>66</sup>.

Теперь об Адапе. Он был жрецом-правителем Эриду, самого древнего из городов Вавилонии. Энки-Эйя создал его «как образец человека» и наделил его мудростью (ср.: *Иез.*, гл. 28; *Иов* 15:7–8). В обязанности Адапы входило, кроме прочего, снабжать богов рыбой. Однажды Южный Ветер перевернул его лодку, и Адапа, разгневавшись, сломал этому Ветру крыло. Верховный бог Ану повелел Адапе явиться к нему на небеса, дабы держать ответ за содеянное. Энки-Эйя советует сыну не прикасаться к хлебу и воде, которые ему будут предложены на небесах, ибо они принесут ему смерть. Так он и сделал, отказавшись от предложенного Ану по законам гостеприимства угощения. Верховный бог сообщил Адапе, что этим поступком последний лишил себя бессмертия, ибо ему были предложены хлеб и вода жизни. Конец таблички сломан, но контекст предполагает, что Ану простил Адапе содеянное с Южным Ветром и отправил его обратно на землю. Итак, подобно тому как библейское Древо Жизни остается в запредельном для земного человека Саду Эдена, в данном мифе, пища, дающая бессмертие, также находится в потустороннем, небесном мире. Напомним, что и в эпосе о Гильгамеше растение молодости произрастает на дне Океана, т. е. также в неземном мире.

## 6. Каин и Авель. Доброе и злое начала в мире

Книга Бытия сообщает нам (4:1–2):

И Человек (*ха-адам*) познал Еву, жену («женщину». — *И. Т.*) свою; и она зачала, и родила Каина, и сказала: «Приобрела я мужчину (*иш*, или: „мужа“; имеется в виду Каин или же Человек-Адам, действительно ставший теперь ее мужем<sup>67</sup>. — *И. Т.*) с ГОСПОДОМ». И еще родила брата его, Авеля. И был Авель пастухом овец; а Каин был земледельцем.

Рассказ о Каине и Авеле (*Хэвел*) направлен на возвышение пастуха над земледельцем и, возможно, ремесленником (имя Каин означает «кузнец»)<sup>68</sup>. В данном повествовании вызывает трудность интерпретация слов Господа, обращенных к Каину после того, как Он призрел на приношение Авеля от первородных стада его и не призрел на дар Каина от плодов земли, отчего «возгорелся гнев» последнего и «поникло лицо» его (см. *Быт.* 4:3–5; ср. ст. 6):

Если ты делаешь доброе, (это принесет) возвышение, а если не делаешь доброе, то у входа грех (*хатта'т*) *gbṣ* (обычно интерпретируют: «лежит», «припал (к земле)». — *И. Т.*), и к тебе влечение его (употреблен притяжательный суффикс м. р. — *И. Т.*), (однако) ты (можешь) властвовать над ним (притяжательный суффикс м. р. — *И. Т.*) (*Быт.* 4:7).

Обычно переводчики рассматривают слово *gbṣ* как активное причастие мужского рода (масоретская огласовка — *gōbēṣ*); однако эта форма грамматически не согласуется с *хатта'т*, «грех» — существительным женского рода. Употребленные в тексте местоименные суффиксы мужского рода («влечение его»; «над ним») также не согласуются в роде со словом *хатта'т*. Единственную возможность реконструировать грамматически корректное чтение дает допущение, согласно которому слово *gbṣ* здесь — это *существительное* мужского рода (возможно, с той же вокализацией — *gōbēṣ*), соответствующее аккадскому термину *rābiṣum*, «демон». В вавилонских магических текстах этим термином часто обозначается враждебная демоническая сила, «злое пресмыкающееся», лежащее, притаившись, у входа и подстерегающее свою жертву. Персонифицирующий грех *gōbēṣ*, притаившийся «у входа» в Рай (контекст свидетельствует о том, что события происходят неподалеку от Сада Эдена, пред «Лицом Господним» [*Быт.* 4:14,16]), может быть соотнесен (если не отождествлен) со Змием<sup>69</sup>, соблазнившим прародителей и за то изгнанным вместе с ними из Рая.

Каин убивает Авеля в поле из ревности и зависти. За убийство Каин проклинается («и ныне проклят ты от земли, которая отверзла уста свои, чтобы принять кровь» Авеля) и изгоняется от Лица Господа (*Быт.* 4:8–16). Перепуганный Каин говорит Господу: «Всякий, кто встретится со мною, убьет меня» (*Быт.* 4:14). «И сделал Господь Каину знак (*от*; «знамение», «символ» и т. п. — *И. Т.*), чтобы никто, встретившись с ним, не убил его» (*Быт.* 4:15). Но, задается вопросом Д. Д. Фрэзер, кто мог угрожать ему, если тогда на земле еще никого не было, кроме его родителей, Адама и Евы, которые продолжали проживать в районе Сада Эдена (ср. также: *Быт.* 4:17 о жене Каина (т. е. дочери?) Адама и Евы; ср.: *Быт.* 5:4). Возможно, в первоначальном варианте рассказа, по мнению Фрэзера, выражалось опасение перед духом убиенного, который стремился отомстить убийце. Дабы Каин не был узнан духом Авеля, он обмазывается какой-то краской, либо получает некий знак на лбу («Каинова печать»), показывающий жаждущему мести духу жертвы, что убийца уже расплатился за содеянное или понес определенное наказание<sup>70</sup>.

Вселенское противостояние доброго и злого начал имплицитно выражается уже в описании инициальной фазы космогенеза: тьма, лице-

творяющая (злые) силы хаоса, как бы противопоставляется свету, который Бог одобряет, к которому Он благоволит:

И сказал Бог: «Да будет свет». И стал свет. И увидел Бог свет, что он хорош (*тов*; «добр», «благ». — *И. Т.*); и отделил Бог свет от тьмы (*Быт.* 1:3–4).

В *Ис.* 45:7 созданный Господом «свет» ('*or*) коррелирует с «миром», «ладом», «благополучием» (*шалóm*), а сотворенная Им тьма (*хíшех*) — со «злом» (*ра'*; «злое»).

В ряде библейских пассажей зло персонифицируется в некоем существе, пытающимся совратить человека. Если в *Быт.* 2–4 злое существо, злая сила изображается как действующая относительно автономно (*Змий*, *gōbēš*), то в книгах Ранних Пророков (синод. 1–4 Царств) особо подчеркивается ее подчиненность Богу; более того, здесь она проявляет себя, действует именно по заданию Бога. Так, в 1 Цар. 16:14–15 мы читаем:

А от Саула отступил Дух ГОСПОДЕНЬ, и возмущал его злой дух от ГОСПОДА. И сказали приближенные Саула ему: «Вот же, злой дух (от) Бога возмущает тебя».

В 3 Цар. 22:19–23 (=2 Пар. 18:18–22) пророк Михайеху, сын Имлы, передает свое видение небесного Совета следующим образом:

Я видел ГОСПОДА, сидящего на Престоле Своём, и все воинство небесное стояло при Нем... И сказал ГОСПОДЬ: «Кто склонил бы Ахава (израильский царь-идолопоклонник. — *И. Т.*), чтоб он пошел и пал в Рамот-Галааде?»... И выступил один дух... и сказал: «Я склоню его». И сказал ему ГОСПОДЬ: «Чем?». И сказал он: «Я выйду и сделаюсь духом лживым в устах всех пророков его». И сказал Он: «Ты склонишь его и исполнишь это; пойди и сделай так»... (Ср. также: *Пс.* 82[81]:1; 89[88]:8; *Иов* 1:6 и сл., 2:1 и сл.).

Таким образом, персонифицированная злая сила постепенно «одухотворяется» и превращается в ангелоподобное существо, получающее наименование (*хас-*)*сатán* (букв. «обвинитель», «противоречащий», «спорщик», «противник»; *Иов*, гл. 1–2; *Зах.* 3:1–2). В 1 Пар. 21:1<sup>71</sup> термин *сатан* употребляется без определенного члена, т. е., вероятно, уже как имя собственное, *Сатан* (по-арамейски *Сатанá*). Согласно *Иов* 1:6 и 2:1, *хас-сатан* фигурирует среди «сынов Божиих»; это подразумевает, что он был сотворен Всевышним. (Согласно *Быт.* 3:1, *Змий* также есть творение Бога.) В апокрифической Премудрости Соломона 2:24 *Змий* отождествляется с Дьяволом. В иудейских псевдэпиграфах и кумранских рукописях лидер inferнальных сил обозначается также как Велиал

(*Белиййáал*; вероятная интерпретация: «беспользый»), *Мастемá* (букв. «ненависть»), князь Тьмы и т. д.<sup>72</sup>

Следует особо отметить, что библейский этический дуализм не выходит за рамки строгого монотеизма:

«Создающий свет и творящий тьму,  
дслающий мир и сотворяющий зло —  
Я, ГОСПОДЬ, дслаю все это» (*Ис.* 45:7; ср. также, например: *Ис.* 44:6, *Ам.* 3:6, *Мих.* 1:12, *1 Цар.* 2:6–10).

Присутствие зла в мире — условие свободы воли человека, постижения добра, да и, в конечном счете, существования добра как такового. В этом, может быть, одно из объяснений допущения нахождения зла в мироздании. Возможно также, что именно потому, что благословленный Богом человек (см.: *Быт.* 1:28) разумен и обладает свободой воли, по отношению к нему, в отличие от всех других живых существ и сущностей мироздания, специально не сказано: «И увидел Бог, что (он) хорош», — человек может, *волен быть* и хорошим и плохим, ему дано реализовать свой выбор. Волевым усилием он может отклониться от совершения зла («властвовать» над злой силой; ср., например: *Быт.* 4:7), избрать добро. Следует также иметь в виду, что не только внешняя злая сила противостоит человеку: зло коренится и внутри него самого. Склонность ко злу, очевидно, наличествовала в человеке еще до грехопадения — ведь иначе он не нарушил бы Божий запрет, не стремился бы завладеть Божьей прерогативой. И даже несмотря на то, что прародители вкусили от плода Древа познания добра и зла, допотопные люди в целом оказались порочны:

И увидел ГОСПОДЬ, что велико зло человеческое на земле, и что всякая склонность (*йе́цер*; «направленность», «помышление», «побуждение». — *И. Т.*) мыслей сердца их — только зло во всякое время (*Быт.* 6:5).

Но даже и в первое время после Потопа род людской мало изменился в отношении своих побуждений:

...склонность (*йе́цер*) сердца человеческого — зло от юности его (*Быт.* 8:21).

По сути, добро на первоначальном этапе людской истории — это по преимуществу превозмогание или отклонение от внешних и внутренних злых поползновений. Позднее же, после Богооткровения и дарования Израилю — а в его лице и всему человечеству — Учения-Закона Божьего (составной частью которого являются *этические нормы*), когда человек до-

подлинно узнал, что есть добро, и, таким образом, получил возможность реализовать свою свободу воли в полной мере, ситуация меняется:

«Вот, Я сегодня предложил тебе жизнь и добро, смерть и зло... Во свидетели пред вами призываю сегодня небо и землю: жизнь и смерть предложил Я тебе, благословение и проклятие. Избери жизнь, дабы жил ты и потомство твое» (*Втор.* 30:15, 19)<sup>73</sup>.

Таким образом, человек вновь получает возможность стать «благословенным» и обрести «жизнь».

## 7. Глобальный катаклизм как наказание за человеческое зло: Всемирный Потоп

События, связанные со Всемирным Потопом (*хам-маббу́л*) описываются в гл. 6–9 книги Бытия<sup>74</sup>. Здесь содержатся две версии рассказа о Потопе: Яхвиста и Священнического источника. Согласно обеим версиям, Бог решает уничтожить все живое из-за его порочности в водах Потопа. (NB: праафразийское \**maw-*, \**may-* [в евр. только мн. ч.: *máim*] — «вода», вероятно, коррелирует с \**mawt-* [евр. *mwt*] — «смерть».) Из людей лишь праведник Ной (сын Лемеха-шетида) «нашел милость в очах Господа», благодаря чему он сам, три его сына — Шем (Сим), Хам и Йафет, а также их жены были спасены. По повелению Бога Ной и его сыновья построили специальный ковчег<sup>75</sup>. Согласно *Быт.* 6:18, перед тем, как Ной должен был войти в этот ковчег, Бог заключает с ним «завет» (*berít*; «союз») — *первый завет* Бога с человеком в библейской истории. По версии Священнического кодекса, Бог повелевает Ною ввести в ковчег всякой твари по паре — мужскую и женскую особь всех животных без различия на чистых и нечистых, т. е. тех, которые можно употреблять в пищу и тех, которых есть нельзя<sup>76</sup> (*Быт.* 6:19–22; см. также: 7:8–9). В версии Яхвиста, Господь повелевает Ною взять семь пар чистых животных и две пары нечистых животных (*Быт.* 7:2,3b). Согласно версии Священнического кодекса, Потоп вызывается тем, что «разверзлись все источники великого Океана (т. е. воды подземного Океана поднялись на землю. — И. Т.), и окна<sup>77</sup> небесные отворились» (и через них лились на землю воды небесного Океана); длится он 150 дней (*Быт.* 7:11,24, 8:2a,3b). По версии Яхвиста, Господь «изливал дождь на землю» сорок дней и сорок ночей (*Быт.* 7:4,12, 8:6); осушается же земля в течении трех (или двух?) периодов по семь дней (*Быт.* 8:10,12). Сначала Ной выпускал ворона, «который, вылетев, отлетал и прилетал, пока осушилась земля от воды», т. е. вплоть до окончания Потопа. Трижды выпускал он голубя; при втором возвраще-



нии голубь принес в клюве свежий масличный лист — символ мира, а в третий раз он уже не вернулся — Потоп закончился.

Ковчег остановился «на горах Араратских»<sup>78</sup> (*Быт.* 8:4 [Священнический источник]). Выйдя из ковчега, Ной принес жертву Господу на специально сооруженном жертвеннике (*Быт.* 8:20–21; источник Яхвист). Бог благословляет Ноя и его сынов и устанавливает с ним, его потомками, а также со всеми животными завет (второй в библейской истории), «что не будет более истреблена всякая плоть водами потопа, и не будет уже потопа на опустошение земли». В качестве знамения (знака) этого завета Бог полагает радугу. Для послепотопного человечества звучит призыв Бога: «Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю». Человеку, в чьи руки отдано все живое, теперь разрешается вкушать не только растительную пищу (ср.: *Быт.* 1:29–30), но и «плоть» животных, но без крови, «души» (*нэфеш*) ее<sup>79</sup>. Кто же прольет кровь человеческую, должен быть предан смерти, «ибо по Образу Божию Он создал человека»<sup>80</sup> (*Быт.* 9:1–17; Священнический источник)<sup>81</sup>.

История Ноя завершается рассказом о нечестии, которое совершил в отношении него его младший сын, Хам, и благочестии, проявленном двумя его другими сыновьями, Шемом и Йафетом. Однажды Ной, будучи пьян, лежал обнаженным в своем шатре. Хам, отец Ханаана, увидев нагого отца, пошел и рассказал об этом своим братьям. Те же, взяв одежду, вошли в шатер спиной, дабы не видеть наготы отца, и покрыли его. Проспавшись и узнав о случившемся, Ной проклял Ханаана (а не его отца Хама, так как последний, согласно *Быт.* 9:1, был благословлен, наряду со своими братьями, Богом), пообещав, что он будет рабом Шему и Йафету и их потомкам (*Быт.* 9:21–27<sup>82</sup>).

В связи с библейским рассказом о Всемирном Потопе уместно упомянуть о близких месопотамских параллелях. Так, вавилонский жрец и историк Беросс в своей «Истории Вавилонии», написанной на греческом языке для селевкидского царя Антиоха I Сотера (281/280–262/261 гг. до н. э.)<sup>83</sup>, сообщает, что великий потоп произошел в правление десятого царя Вавилонии Ксисутра. Будучи предупрежден во сне богом Кроном, Ксисутр построил корабль и спасся на нем от вод потопа вместе со своими родственниками и друзьями. Когда воды начали спадать, он стал выпускать птиц; на третий раз птицы на корабль не вернулись, и Ксисутр понял, что потоп закончился. Высадившись на одной из гор Армении вместе со своей женой, дочерью и кормчим, он построил жертвенник и принес жертву богам. За свое благочестие он со своими спутниками был призван к богам и деифицирован. По сообщению Беросса, обломки корабля, приставшего к горам Армении, оставались там еще в его время и многие люди снимали с них смолу для талисманов<sup>84</sup>. О том, что деревянные части корабля,

на котором некий человек спасся от потопа, сохранялись еще долгое время на горе Барида в Армении, писал и греко-сирийский историк Николай Дамасский, работавший при дворе царя Ирода I<sup>85</sup>.

Рассказ о потопе содержится в одиннадцатой табличке вавилонского Эпоса о Гильгамеше («О все видевшем»), пятом правителе первой династии Урука (XXVII–XXVI вв. до н. э.)<sup>86</sup>. Согласно этой версии, его отдаленный предок, Утнапиштим Дальний (это имя, видимо, является интерпретацией шумерского имени Зиусудра; см. ниже), предупрежденный во сне богом Эйей о решении совета богов навести потоп на город Шуруппак (к северу от Урука), строит корабль и входит туда вместе со своей женой, всеми домочадцами, домашним скотом и зверями полевыми. Потоп, вызванный проливным дождем и бурей, превращается в глобальный катаклизм и длится шесть дней. Корабль останавливается на горе Ницир. Утнапиштим выпускает последовательно голубя, ласточку и ворона; последний назад не вернулся. Сойдя с судна, Утнапиштим приносит на горе Ницир жертву богам. Он и его жена были «уподоблены богам», «стали равными» им, обрели бессмертие и были унесены «далеко от земли» и оставлены жить «у устья рек».

Сохранился фрагмент другой, более ранней, версии вавилонского рассказа о потопе<sup>87</sup>, где героем, пережившим потоп, выступает Атрахасис (т. е. «Многомудрый»; в эпосе «О все видавшем», XI, 187 Утнапиштим тоже обозначается как «Многомудрый»). В сильно поврежденном тексте клинописной таблички, обнаруженной при раскопках города Сиппара, также встречается имя Атрахасиса в связи с потопом. По данной версии легенды, Бог Энлиль решает навести на землю потоп из-за того, что крикливое человечество нарушает сон богов. Буря длилась семь дней и семь ночей. Атрахасис, которому оказали помощь боги Эя и Энки, спасся на корабле. По окончании потопа он принес жертву богам. Завершение этой версии сказания не сохранилось.

Вавилонские версии рассказа о всемирном потопе восходят к шумерскому первоисточнику. Согласно шумерской табличке из Ниппурской коллекции Музея Пенсильванского университета, богобоязненный царь города Шуруппака по имени Зиусудра (букв. «жизнь (нашедший) дней долгих», т. е. вечную жизнь), вероятно, тождественный с Ксисутрой Беросса, спасается от потопа, вызванного сильнейшей бурей и ураганом и длящегося семь дней, на специально построенном корабле. На восьмой день появляется солнце, и Зиусудра приносит на корабле жертву богу солнца Уту. Сохранились также строки, согласно которым Зиусудра получает от богов Ану и Энлиля «жизнь, подобно богу», вечное дыхание, а затем его переносят в Дильмун — обитель бессмертия, «место, где восходит солнце»<sup>88</sup>.

Месопотамское (сутийское) происхождение протоизраильтян, а также тот факт, что эпос о Гильгамеше был широко известен в сиро-палес-

тинском регионе<sup>89</sup>, позволяют допустить, что сюжет библейского рассказа о всемирном потопе мог быть заимствован из шумеро-аккадской литературы (либо просто принесен из Междуречья самими сутиями). Во всяком случае, рассказ о губительном наводнении глобального масштаба вряд ли мог возникнуть на территории Палестины, где нет больших рек. С другой стороны, различия теолого-религиозного содержания (монотеизм; этическая мотивация наведения на землю Потопа [*Быт.* 9:5–7]; Ной оказывается родоначальником послепотопного человечества, а не деифицируется и отделяется от рода людского, как герои месопотамских версий; в его лице и лице его сыновей Бог заключает завет со всем человечеством и дает ряд фундаментальных законов и т. д.), а также своеобразие деталей, составляющих художественную ткань повествования, дают возможность предполагать, что в данном случае «мы имеем дело с самостоятельными разработками общего сюжета, восходящего к эпохе прасеверосемитского единства»<sup>90</sup>.

По мнению С. Г. Хука, отголоски сказания об уничтожении человечества, не связанного с месопотамскими источниками, можно обнаружить в *Быт.*, гл. 19, где рассказывается об уничтожении Господом серным и огненным дождем с неба Содомы и Гоморры и о происхождении двух заиорданских соседей и противников Израиля — Моавы и Аммона. «Их рождение связывается с кровосмесительными отношениями Лота (племянник Авраама. — *И. Т.*) и его дочерей; это происходит, когда Лот пьянеет, что напоминает срам и опьянение Ноя после его спасения от потопа. Согласно тексту 19:31, дочь Лота говорит: „...Нет человека на земле, который вошел бы к нам по обычаю всей земли“, подразумевая полное уничтожение всего остального человечества». В обнаруженных в Кумране арамейских фрагментах Книги исполинов (4Q530; 6Q8) засвидетельствовано предание об опустошении впавшей в нечестие земли не только водами Потопа, но и огнем с небес.

## 8. Вавилонское столпотворение. Попытки людей обрести бессмертие

В *Быт.* 11:1–9 (источник Яхвист) сообщается о том, что ближайшие потомки Ноя и его сыновей первоначально поселились «в земле Шинар (= Шумер?)», т. е. в Вавилонии<sup>91</sup>, на равнине. И был на всей земле тогда «язык один и слова одни». Решили люди построить себе из обожженного кирпича, скрепленного битумом, «город и башню, вершина которой находилась бы на небесах», дабы «сделать себе имя (*шем*), чтобы не быть рассеянными по всей земле» (*Быт.* 11:4). Под фразой «сделать себе имя», т. е. обрести новую сущность, здесь, вероятно, подразумевается попытка

получить бессмертие благодаря посещению небес — потустороннего мира бессмертных небожителей. Показательно, что в *Быт.* 6:1–4 дети «сынов Божиих», т. е. небожителей, и дочерей человеческих — *нефили́м*-«исполины» и *гиббори́м*-«герои» — обозначаются, кроме того, как «извечно (издревле) люди имени». В этом тексте, вероятно, нашло отражение представление о еще одной, допотопной, попытке людей (женщин) обрести бессмертие — через соитие (общение) с небожителями, по крайней мере, бессмертие для своего потомства. Однако та попытка привела к развращению и озлоблению человечества и, как следствие, к Потопу, в водах которого погибли все, кроме праведного Ноя и тех, кто был с ним на спасительном ковчеге. Итак, попытки привлечь «небо» на землю или самим взойти на небо, дабы обрести таким образом бессмертие *во плоти*, оказались тщетны.

Во время строительства людьми города и башни Господь Бог сошел с небес и смешал «язык их, так чтобы один не понимал языка другого. И рассеял их Господь оттуда по всей земле; и они перестали строить город. Поэтому дано ему имя: Вавилон (*Бавéл*. — *И. Т.*); ибо там смешал (*балáл*. — *И. Т.*) Господь язык всей земли» (11:7–9). Аккадское *Баб-илу* («Вавилон»; шумер. *Ка-дингира*) означает «Врата бога». Возведение *Бавел* к *балал* — пример народной (этимологической) этимологии и, одновременно, игра слов (ср. также евр. *навелá* [«смешаем»; *Быт.* 11:7] и *невалá* [«нечестие», «глупость», «преступление», «наказание»]). Полагают, что библейский образ «башни, вершина которой находилась бы на небесах», соотносится с месопотамскими зиккурами — высокими ступенчатыми храмами-башнями, уровни-«этажи» которых символизируют небесные ярусы. Конкретно, говорят о вавилонском семиуровневом зиккурате Этеменанки (шумер. «Дом, являющийся основанием неба и земли»). Возведение этого сооружения началось, вероятно, во времена Навуходоносора I, ок. 1110 г. до н. э. Оно пребывало в состоянии «недостроя» вплоть до вступления на престол ассирийского царя Асархаддона, который возобновил строительство зиккурата ок. 680 г. до н. э., но не закончил<sup>92</sup>. Строительные работы по возведению «башни» продолжились при Набопаласаре и были завершены при Навуходоносоре II. На ее вершине располагалось святилище, которое, как считалось, иногда посещал верховный бог Вавилона Мардук. (Ср.: Геродот, *История*, I, 181–182.) Высота зиккурата Этеменанки достигала 91 м. К югу от него располагался главный храмовый комплекс Вавилона — Эсагила, посвященный Мардуку. О строительстве зиккурата говорится, например, в вавилонском эпосе о творении «Энума элиш» (датируется временем правления Навуходоносора I [1124–1103 гг. до н. э.]):

Как услышал Мардук эти речи,  
 Словно ясный день, просиял он ликом:  
 «„Врата бога“ постройте, как вы возжелали!  
 Кирпичи заложите, создайте кумирню!».   
 Лопатами замахали Ануннаки.  
 В первый год кирпичи для храма лепили.  
 По наступлению второго года  
 Главу Эсагилы, подобье Апсу, воздвигли,  
*При Апсу* построили зиккурат высокий.  
 Ану, Энлилю и Эйе, как и в Апсу,  
 поставили там жилища<sup>93</sup> (VI, 55–64).

В качестве параллели к библейской концепции праязыка можно, например, указать на шумерский текст III тысячелетия до н. э. «Энмеркар и господин Аратты», 145–146, где говорится о мифологическом времени, когда весь мир, все люди «вместе обращались к Энлилю на одном языке»<sup>94</sup>.

<sup>1</sup> «Против христиан», кн. I.

<sup>2</sup> Платон и Аристотель, например, в ряде случаев под термином «небо» подразумевают всю Вселенную.

<sup>3</sup> Ср. также, например: *Быт.* 14:19; *Ис.* 42:5, 45:12, 18; *Иер.* 10:12–13; *Пс.* 89[88]:12, 102[101]:26, 136[135]:5–6 и 146[145]:6. В *Быт.* 1:2а под словом «земля» подразумевается целый мир.

<sup>4</sup> Ср.: Премудр. Сол. 11:17[18], где говорится, что Бог создал мир из *необразного* вещества (ἐξ ἀμόρφου ὕλης).

<sup>5</sup> Имеются в виду нижний, подземный, и верхний, небесный, Океаны; см. также ниже.

<sup>6</sup> Ср.: *Сир.*, гл. 24.

<sup>7</sup> Ср. также, например: *1 Ен.* 6:1–8.

<sup>8</sup> Букв. «Север».

<sup>9</sup> См., например: Аристотель, *О небе*, 2, 13. 294b 13 и сл. (равно об Анаксагоре и Демокрите); он же, *Метеорология*, В 1; 354a 28; Псевдо-Плутарх, *Строматы*, 3; Мнения философов (Псевдо-Плутарх), III, 10, 3; 15, 8; Ипполит Римский, *Опровержение всех ересей, или Философумена*, I, 7, 1.

<sup>10</sup> Букв.: «не из сущего (существующего)», «не из чего»; в некоторых рукописях: ἐξ οὐκ ὄντων, букв.: «из ничего».

<sup>11</sup> Ср.: *Сир.* 24:3 и сл.; 11Q Ps<sup>a</sup> Sirach, Sir. 51:13 и сл.; Премудр. Сол. 9:1–2 (ср. также: 16:12, 18:15–16); 4Q422 (Paraphrase of Genesis-Exodus), кол. 1, фр. 16; *Юб.* 12:4; *1 Ен.* 90:38 и др. Ср. также: *Ин.* 1:1–3.

<sup>12</sup> О возможной причине того, почему по отношению к сотворенному человеку не высказано специальное одобрение, см. ниже.

<sup>13</sup> Интерпретация И. Ш. Шифмана.

<sup>14</sup> Шумеры называли «небесным металлом» олово.

<sup>15</sup> Ср. также, например: *Притч.* 3:20, 8:24.

<sup>16</sup> На некоторых пунических стелах — на птице или корабле.

<sup>17</sup> Аналогичные представления зафиксированы и в угаритских текстах.

<sup>18</sup> Ср.: Пс. 104[103]:19.

<sup>19</sup> Земля «произвела» также траву и деревья (Быт. 1:11–12).

<sup>20</sup> Евсевий Кесарийский, Приготовление к Евангелию, 1, 10, 1–2, 4; цитата из «Финикийской истории» Филона Библиского, излагавшего сочинение Санхунйатона (вероятно, XII–XI вв. до н. э.).

<sup>21</sup> Точнее, сам Анаксимандр употреблял прилагательное «бесконечный» как один из атрибутов «вечной и нестареющей природы», «объемлющей все небосводы (т. е. миры. — И. Т.) и космосы (т. е. пространства. — И. Т.) в них».

<sup>22</sup> Как замечает Гегель в своих «Лекциях по философии религии», «сотворение мира Богом существенно отлично от возникновения, то есть от утверждения, что мир возник из бога. Все народы имеют теогонии, или, что то же самое, космогонии; в них основной категорией всегда является *возникновение*, а не *сотворение* ... Такое возникновение — это не отношение сотворенного: возникшее есть существующее, действительное таким образом, что *основание*, из которого оно возникло, положено как снятое, несущественное; возникшее возникает не как творение, а как *самостоятельное*, не как такое, которое в себе не самостоятельно». Ср.: Платон, Тимей 41a–e.

<sup>23</sup> Климент Александрийский, Строматы, V, 104, 2.

<sup>24</sup> Цит. по: Франкфорт Г. и др. В преддверии философии. М., 1984. С. 220.

<sup>25</sup> «Против христиан», кн. I.

<sup>26</sup> Пер. С. С. Аверинцева. В заключение данного обзора отметим также, что космология стоиков предполагала бесконечное множество космических циклов, в точности повторяющих друг друга. (Основоположник стоицизма — финикиец Зенон из Китиона на Кипре; 333–262 гг. до н. э.) Стоики учили о поочередном «воспламенении» (ἐκπύρωσις) и «возрождении» (παλιγγενεσία) Вселенной. По смерти тела, душа человека может продолжать существовать определенное время, в зависимости от степени тонуса, достигнутого ею во время своего пребывания в теле. Однако и душа мудреца не может продолжать свое существование вечно: при мировом пожаре она необходимо возвращается в божественную субстанцию. Воплощаясь в период нового космического цикла, душа ничего не помнит о своих предыдущих существованиях.

<sup>27</sup> Наряду с традиционными переводами термина 'олам в данном пассаже («вечность»; «мир»; «мировое время»), предлагаются и такие интерпретации: «тайна времени»; «путь мира».

<sup>28</sup> Обозначение «царь вечности» (mlk 'lm), используемое, вероятно, по отношению к богу Илу (=Эл), встречается в угаритских текстах (KTU [см. примеч. 50] 1.108:recto 1, verso 4–7).

<sup>29</sup> С. С. Аверинцев.

<sup>30</sup> NB: Г. Герлеман обосновывает интерпретацию термина 'ōlām как «граница», «рубеж», «предел».

<sup>31</sup> Подробнее об этом см.: *Вместо заключения*, 2–3.

<sup>32</sup> Языческим религиям вообще присуще циклическое и мифологическое понимание времени. Например, как замечает М. Элиаде, Новый год языческих религий, «представляя собой восстановление космогонии в настоящем, предполагает *возобновление времени с самого начала*, т. е. реставрацию первичного, „чистого“ времени, существовавшего в момент сотворения»; первоначальное сакральное время воспроизводится всякий раз в повторении ритуала и рассказывании мифа.

<sup>33</sup> Сказанное справедливо во многом и по отношению к соответствующим представлениям брахманизма (индуизма), буддизма и других религий.



<sup>34</sup> Ср., однако: *Быт.* 5:1: «... по подобию Божию создал его».

<sup>35</sup> Ср.: *Иов* 33:4, 6; 32:8, 34:14–15 и *Быт.* 2:7.

<sup>36</sup> Ср., однако, слова Бога, обращенные к Ною и его сыновьям *после Потопа* (*Быт.* 9:3; Священнический кодекс): «Все движущееся, что живет, будет вам в пищу; в ваши руки отданы они».

<sup>37</sup> Ср.: *Быт.* 2:5 и 1:2.

<sup>38</sup> По-еврейски «горшечник» — *йоцёр* (по форме — активное причастие м. р. от *йацёр*).

<sup>39</sup> Согласно древнеегипетскому мифу, люди были вылеплены богом Хнумом на гончарном круге. Беросс, написавший ок. 275 г. до н. э. по-гречески «Историю Вавилонии», сообщает о мифе, согласно которому бог Бел отрезал собственную голову, а другие боги собрали кровь, смешали ее с землею и из этой смеси вылепили людей. Согласно древнегреческому мифу, Прометей вылепил первых людей из глины в долине к югу от Панопейского холма.

<sup>40</sup> В связи с текстом *Быт.* 2:7 И. М. Дьяконов замечает: «Уже давно замечено, что 'ādām „человек“ соотносится с 'ādāmāh „земля, почва“ (<\*'adam-at-) таким же образом, как лат. homo соотносится с лат. humus „почва“. Это, конечно, связано с мифом о сотворении человека из праха земли. Надо заметить, однако, что \*'adam-at- означало первоначально не любую почву, а только красную землю, от корня 'dm „быть красным“». Рассматривая возможные афразийские параллели, И. М. Дьяконов отмечает, что особенно красноречивым является «египетское *inm*, безусловно происходящее из того же корня, но означающее „красная кожа“. На ум приходят кирпично-красные тела людей в протоафразийской наскальной живописи Сахары и в египетской настенной живописи. В обоих случаях это отличительная черта мужских фигур, контрастирующих с желтым цветом женских тел. Слово 'adam- „кожа, шкура“ известно в арабском и кушитском. Таким образом, ясно, что как само слово 'adam-(*'anām*-) „человек“, так и, очевидно, его связь с „красным“, „красной кожей“ и adam-at- „красной землей“ (возможно, имеется в виду как бы красная кожа „тела земли“?) унаследованы из общеафразийского языка.

Почвы красного цвета в Западной Азии не встречаются нигде, за исключением красновато-коричневой земли палестинского и финикийского побережья и коричнево-красных камней Синая. Совсем наоборот обстоит дело в Африке, где мы с достаточным на то основанием ищем теперь прародину афразийцев: почва красного цвета там обычное явление почти повсеместно, за исключением черноземных наносов нильской долины. Последняя, впрочем, была заселена в послеафразийский период». Поэтому И. М. Дьяконов «склонен думать, что сотворение „красного“ Адама из красной земли — это сюжет, восходящий к досемитским, а именно к общеафразийским, временам».

Заметим, что и для ландшафта Западного Эдома (малозаселенного) характерны нубийский песчаник *ржаво-красного* цвета и белый известняк. Нельзя ли в свете этого усмотреть переключку между термином 'адам и этнонимом 'адоми-эдомитянин?

Платон в «Государстве», III, 414c–415c упоминает о финикийском мифе, в котором, в частности, рассказывается о том, как бог вылепил людей из земли.

<sup>41</sup> Ср.: *Быт.* 2:5 и 7. Ср. также, например: *Быт.* 1:26 (согласно документальной гипотезе — т. н. Священнический кодекс): «И сказал Бог: „Сотворим человека (адам) по образу Нашему, как подобие Наше; и да владычествуют они (וָיָדוּ; NB: глагол употребляется во множественном числе и относится как к мужчине(-ам), так и к женщине(-ам)). — И. Т.) над“» землей и ее обитателями. [Для обозначения индивидуума в еврейском языке используется формула *бен-адам* (букв. «сын человеческий» или «принадлежащий к категории адам») или термин *иш* («мужчина», «человек»)].

<sup>42</sup> Еврейское 'ēden, по-видимому, восходит к аккадскому edīnu (шумерское eden), «равнина», «степь». (Ср. *Ис.* 37:12, *Иез.* 27:23, *Ам.* 1:5, где данный термин, вероятно, употреблен для обозначения арамейского государства Бит-Адини, располагавшегося между Верхним Евфратом и рекой Балих.) В текстах *Быт.* 2:8,10, 4:16 это слово, очевидно, употреблено в качестве географического ориентира. В *Быт.* 2:15, 3:23, *Ис.* 51:3, *Иез.* 28:13, 31:9,16,18, 36:35 «Эден» — наименование райского Сада. Ср. также примеч. 51.

<sup>43</sup> Ср.: *Быт.* 2:6, *Иов* 36:27.

<sup>44</sup> Р. Д. Фридман трактует данную фразу как "a power equal to man". Как заметил один остроумный человек, в то время как мужчина был создан из праха земного, женщина была сотворена из гораздо более высокоорганизованного материала — ребра мужчины.

<sup>45</sup> Как было отмечено выше, это имя, по-видимому, может быть интерпретировано как «Дающая жизнь» (синод. «Жизнь»).

<sup>46</sup> В месопотамском эпосе о Гильгамеше именно змея крадет у этого героя найденное им на дне Океана волшебное растение, называвшееся «старый человек обретает молодость».

<sup>47</sup> Ср.: *Быт.* 4:10–12, где земля как бы персонифицируется.

<sup>48</sup> Или же Dūdiya, «Мой возлюбленный».

<sup>49</sup> Ср.: *Пс.* 8.

<sup>50</sup> Die keilalphabetische Texte aus Ugarit. Hrsg. von M. Dietrich, O. Loretz, J. Sanmartin [сокр. — КТУ].

<sup>51</sup> В надписи из Телль Фехерийе засвидетельствовано арамейское причастие m'dn (строка 4) в значении «делать обильным, пышным, процветающим», откуда 'dn — вероятно, «изобилие». Ср. примеч. 42.

<sup>52</sup> Не исключена возможность какой-то связи между описанием райской Горы в *Иез.*, 28 и шумерской концепцией «горы человека жизни (т. е. бессмертия)», на которой произрастали вечнозеленые (бессмертные) кедровые (= деревья жизни?), срубив которые, Гильгамеш, вероятно, рассчитывал обрести вечную жизнь. (Ср. также текст *Иез.* 31:8–9, согласно которому в «Саду Божьем», среди «деревьев Эденских», выделяются, прежде всего, кедровые [ср. стих 2].)

<sup>53</sup> Существуют и более поздние датировки времени жизни Санхунйатона.

<sup>54</sup> Древний финикийский мудрец; как и Санхунйатон, написал «Финикийскую историю». Вероятно, сидонянин (Страбон, *Ямвлих*). Согласно Страбону (XVI, 2, 24, 9–12) и Сексту Эмпирику (IX, 363), Посидоний из Апамеи сообщал, что Мох был основоположником атомистического учения (NB: до Левкиппа и Демокрита). Страбон также пишет, что Мох жил до Троянских войн. Ямвлих в «Жизни Пифагора» (по происхождению, возможно, финикийца или сирийца) замечает, кроме прочего, что последний приплыл в Сидон и там встретился с «потомками» «физиолога» и «пророка» (проφήτης) Мохы и с другими финикийскими «иерофантами» (III, 14,1–2). В связи с традицией, согласно которой Мох являлся родоначальником атомистического учения, отметим идею Притч 8:26 о «начальных пылинках мира» (т. е. атомах?). Не имеет ли здесь место некая контаминация и не библейский ли царь (мелех) Соломон — по традиции, автор книги Притч (ср., например: 1:1, 10:1, 25:1) — скрывается, в конечном счете, под загадочным именем Мох? Имя Mōxos (Мох), вероятно, представляет собой сокращение от Málxos (сем. <\*talk), «царь». (В этой связи заметим, что античные авторы — по крайней мере, до начала эпохи эллинизма — подчас слабо дифференцировали евреев и финикийцев. Например, для эпического поэта Херила Самосского иудеи, жители Иерусалима — это финикийцы, и их язык — финикийский; даже для Теофраста оби-

татели финикийского Тира — евреи. См., например: Иосиф Флавий, Против Апиона, I, 173–174 и 167.)

<sup>55</sup> Ср., например: *Быт.* 3:5; ср. также: *2 Цар.* 14:17.

<sup>56</sup> Ср.: Евсевий, I, 10, 9: «Из рода Эона и Протогона опять произошли смертные дети...».

<sup>57</sup> В древневосточных языках понятие «бессмертие», как правило, передавалось термином «жизнь» (например, в эпосе о Гильгамеше, книге Псалмов и т. д.). В то же время, отметим угаритское *blmt* («Об Акхите»; KTU 1.17:vi.27) и еврейское *לַחַיִּים* ('*ал-ма́вет*; *Прит.* 12:28), слова, буквально означающие «бессмертие».

<sup>58</sup> Ср.: *Быт.* 3:5; ср. также, например: *2 Цар.* 14:17; *Ис.* 41:23.

<sup>59</sup> По мнению И. М. Дьяконова, акцентирование того факта, что, вкусив от Древа познания добра и зла, перволюди познали прежде всего греховность наготы, направлено на разрушение представлений о святости наготы, существовавших в ханаанейском, хурритском, вавилонском и т. д. обществах, для религиозных обрядов которых был типичен институт храмовых иеродул (аккад. *кадишту[м]*, евр. *кедешá*), «обязанных обнаженными на алтаре приносить в жертву свою девичью или женскую прелесть». «В отличие от ханаанейских, израильские женщины носили покрывало от головы до пят, при необходимости (в присутствии посторонних мужчин) закрывая и лицо. Из иудейской религии этот ригоризм заимствовали и другие „люди книги“ — ранние христиане и арабы-мусульмане. Правда, первоначально обычай закрывать женщинам лицо возник еще раньше сложения „книжных религий“ — вспомним тех же ассирийцев. Однако, вероятно, что он все же появился сравнительно поздно, и именно в кочевых областях, а уже оттуда продвигался в области оседлые. Можно предположить, что он зародился у северомесопотамских племен амореев — они же сутии, или потомки легендарного Сифа, сына Адама, — от которых этот обычай мог прийти к ассирийцам, с одной стороны, и к израильтянам, генеалогически традиционно связанным с северомесопотамскими сутиями (Серух, Нахор, Фарра и другие северомесопотамские патриархи: *Быт.* 11:21 и сл.; также *Быт.* 24; 25:20; 28:1–5, 29, 31), — с другой».

Запрет сакральной проституции содержится в Еврейской Библии.

<sup>60</sup> См.: *Вместо заключения*, 2.

<sup>61</sup> Ср. также: *2 Цар.* 14:17.

<sup>62</sup> Фрагмент мифа был обнаружен в тель-эль-амарнском архиве, что свидетельствует о его большой популярности на Древнем Востоке.

<sup>63</sup> Ср.: *Быт.* 9:1–2.

<sup>64</sup> Как было отмечено выше, большинство современных ученых идентифицируют Дильмун [Тельмун] с одним из Бахрейнских островов. (Ранее ряд исследователей, включая С. Крамера, локализовали Дильмун в районе Междуречья.)

<sup>65</sup> Ее называли также «Владычица матки», и ее эмблема, напоминающая по форме греческую букву «омега» (Ω), убедительно интерпретируется на основе египетских параллелей как изображение коровьей матки.

<sup>66</sup> См. раздел 3.

<sup>67</sup> Как замечает в этой связи И. Н. Винников, «у многих народов, особенно скотоводческих, брачные узы становятся прочными только с рождением ребенка мужского пола. Это вызвано стремлением главы семьи сохранить в пределах семьи народившуюся личную собственность и получившим развитие культом предков. И Ева говорит: я приобрела мужа вместе с Богом — Бог сотворил его, а я, родив сына, приобрела право на него».

<sup>68</sup> Ср. рассказ Иеремии (гл. 35) об угодных Господу рехавитах, живущих в шатрах и не имеющих «ни виноградников, ни полей, ни посева».

<sup>69</sup> О морском змее (*Ливйатан*) как злом начале ср. также: *Ис.* 27:1; *Пс.* 74[73]:14 (ср. ст. 13); *Пс.* 104[103]:26; *Иов* 3:8, 40:25–32). Борьба богов со Змеем является одним из излюбленных сюжетов угаритской мифологии.

<sup>70</sup> Это практиковалось у первобытных народов.

<sup>71</sup> Интерпретация текста 2 *Цар.* 24:1.

<sup>72</sup> Легенда о падшем ангеле Люцифере (букв. лат. «Светоносный»; вероятно, в имени скрыто указание на его первоначально светлую природу) восходит, в конечном счете, к Вульгате. В тексте *Ис.* 14:12 — где говорится о падении с небес «денницы (*хелел*; «блестящая утренняя звезда», возможно, тж. «лунный серп»), сына зари», коррелируемой с «царем Вавилона» (ст. 4), — Иероним интерпретирует термин *хелел* как *lucifer*, т. е. несущий свет (лат. обозначение бога утренней звезды; тж. эпитет Венеры). Данное истолкование соотносилось, в частности, с текстом *Лк.* 10:18, где Иисус говорит: «Я видел Сатану, спавшего с неба, как молнию».

<sup>73</sup> Ср. также, например: *Иер.* 21:8, *Притч.* 12:28.

<sup>74</sup> О Потопе и Ное упоминается также в *Ис.* 29[28]:10 (ср. 104[103]:6–9), *Ис.* 54:9, *Иез.* 14:14,20. См. далее, например: *Сир.* 44:17, *Премудр. Сол.* 10:4.

<sup>75</sup> Согласно *Быт.* 6:15, длина Ноева ковчега была триста локтей, ширина — пятьдесят локтей, высота — тридцать локтей, т. е. соответственно ок. 135 × 22 × 13,5 метров; эти размеры предполагают судно водоизмещением приблизительно в 43 000 тонн.

<sup>76</sup> По поводу чистых и нечистых животных см.: *Лев.*, гл. 11 и *Втор.*, гл. 14.

<sup>77</sup> С решетками и ставнями (хлябями). Ср.: 4 *Цар.* 7:2,19.

<sup>78</sup> В кумранских рукописях засвидетельствовано написание *Хурарат*, т. е. Урарту (1QIs<sup>a</sup> 31:19 [*Ис.* 37:38]; Апокриф книги Бытия [1QapGen ar] 10:12, 12:8). Древнейшие свидетельства о стране Урарту (Уруатри) с центром у озера Ван (ныне в Турции) в ассирийских текстах датируются первой половиной XIII в. до н. э. Ср.: 4 *Цар.* 19:37; *Иер.* 51:27.

<sup>79</sup> В Пятикнижии содержится категорический запрет на употребление в пищу крови животных (*Быт.* 9:4; *Лев.* 3:17, 7:26–27, 17:10–14, 19:26а (см. также: 1 *Цар.* 14:33–34); *Втор.* 12:16,23–25, 15:23).

<sup>80</sup> *Быт.* 9:6.

<sup>81</sup> Талмудическая традиция выделяет т. н. Ноевы законы, семь установлений, данных Адаму и Ною; поскольку эти законы были дарованы до Синайского Откровения Моисею, они обязывают все человечество. Начиная с интерпретации *Быт.* 2:16, Вавилонский Талмуд представляет первые шесть заповедей (допотопных): пять — в форме запретов на идолопоклонство, святотатство, убийство, прелюбодеяние и грабеж, и одно — относительно необходимости учреждения судов (со всеми вытекающими из этого последствиями). После Потопа устанавливается еще одна заповедь, запрещающая вкушать плоть, отрезанную с живого животного. Так в раввинистической литературе интерпретируются слова Бога, обращенные к Ною и его сыновьям (*Быт.* 9:4): «Только плоти с душою ее, с кровью ее, не ешьте». (У языческих народов мясо, отрезанное у живого животного, считалось большим лакомством.) Хотя впоследствии число законов было увеличено до 30, включая такие дополнения как запрещение кастрации, колдовства и т. д., эти семь законов (с незначительными вариациями) сохраняли свой первоначальный статус авторитетных заповедей, являющихся источником других законов. Маймонид рассматривал всякого, кто исполняет эти законы, как человека, которому «обеспечена доля в грядущем мире».

<sup>82</sup> По О. Айссфельдту — «Светский источник».

<sup>83</sup> До нас дошли лишь фрагменты этого произведения.

<sup>84</sup> Суммировано Евсеем Кесарийским (Приготовление к Евангелию, IX, 11–12 [написано в 414–415 гг. н. э.]) на основании сообщения Абидена. См. также: Иосиф Флавий, Древности, I, 93; Против Апиона, I, 130.

<sup>85</sup> См.: Иосиф Флавий, Древности, I, 94–95.

<sup>86</sup> Двенадцать табличек, содержащих эпическую поэму о Гильгамеше, были обнаружены среди клинописных табличек, найденных в середине XIX века при раскопках Ниневии и составлявших некогда знаменитую библиотеку ассирийского царя Ашшур-банашала.

<sup>87</sup> Он также обнаружен среди развалин библиотеки Ашшурбанашала в Ниневии.

<sup>88</sup> Шумерские сказания о Гильгамеше сложились, по всей вероятности, в конце первой половины III тыс. до н. э., хотя дошедшие до нас записи восходят к XIX–XVIII вв. до н. э. К этому времени относятся и обнаруженные записи аккадской поэмы о Гильгамеше, хотя в устной форме она, вероятно, сложилась еще в XXIII–XXII вв. до н. э. Т. н. «ниневийская» версия эпоса была, согласно традиции, записана «из уст» Син-лекеуннинни, урукского заклинателя, жившего, видимо, в конце II тыс. до н. э. См. также следующее примеч.

<sup>89</sup> Аккадский фрагмент эпоса о Гильгамеше (правда, не содержащий рассказ о потопе) был обнаружен в 1956 году при раскопках израильского города Мегиддо. Т. н. «периферийная» версия представлена также фрагментами (аккадским и переводов на хурритский и хеттский) из столицы Хеттского государства Хаттуса (ныне городище Богазкёй) в Малой Азии, датирующимися XV–XIII вв. до н. э. В кумранских арамейских фрагментах Книги исполинов (4QEnGiants<sup>a</sup> ar, фр. 2, 12; 4QEnGiants<sup>b</sup> ar, кол. 2,2) упоминается исполин, носящий имя Гильгамеш. Здесь же зафиксировано имя ḥwbbsš/š (4QEnGiants<sup>a</sup> ar, фр. 3, 3), которое соотносят с именем Ху(м)бабы, монстра, фигурирующего в шумерском эпосе как страж Кедрового леса, с которым сражался Гильгамеш. Упоминания о Гильгамеше сохранились также у греческого писателя Элиана и средневекового сирийского автора Теодора бар-Коная.

<sup>90</sup> И. Ш. Шифман. В заключение данной темы отметим, что сказания о великом потопе засвидетельствованы у десятков различных народов мира. В частности, ряд античных авторов (в том числе, Филон Александрийский) и ранних христианских апологетов сообщают о потопе, от которого спаслись сын Прометея Девкалион и его жена Пирра, дочь Эпимитея и Пандоры, первой женщины, сотворенной богами. Согласно т. н. Паросской хронике (мраморная доска, обнаруженная на острове Парос и содержащая краткую хронологию политической и литературной истории эллинов), потоп при Девкалионе произошел за 1265 лет до времени составления данного документа. Так как хроника была составлена в 265 г. до н.э., время потопа падает на 1530 г. до н. э.

<sup>91</sup> Обозначение «Шинар» встречается в *Быт.* 10:10, 11:2, 14:1, 9; *И. Нав.* 7:21; *Ис.* 11:11; *Зах.* 5:11; *Дан.* 1:2.

<sup>92</sup> Известно, что сооружение пострадало при нашествии Синаххериба в 689 г. до н. э. и во время военных действий 652–648 гг. до н. э.

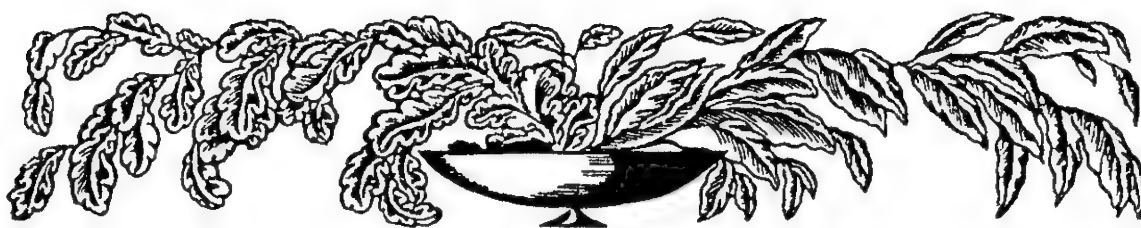
<sup>93</sup> Перевод В. К. Афанасьевой.

<sup>94</sup> С библейской традицией было связано бытовавшее в европейской науке вплоть до XVII века представление, согласно которому именно еврейский язык был тем праязыком, к которому восходят все другие языки мира. Одним из первых, кто резко выступил против этого мнения, был немецкий философ Лейбниц. Как замечает Дж. Р. Ферс, идея

о праязыке, активно разрабатывавшаяся иудаистами в средние века, была воспринята европейскими филологами не от христианских теологов, а от раввинов.

В XX — начале XXI вв. ряд исследователей вновь обратились к теории языкового моногенеза. Среди разработчиков отметим, например, А. Тромбетти, М. Сводеша, создавшего глоттохронологию (область сравнительно-исторического языкознания, занимающаяся выявлением скорости языковых изменений и определением на этом основании времени разделения родственных языков и степени близости между ними), С. А. Старостина, разработавшего еще один метод подсчета времени разделения языков — этимостатистику, А. Ю. Милитарева и др. Эта теория коррелирует с проблемой моногенеза *Homo Sapiens Sapiens*. Многие антропологи полагают, что человек разумный появился в одном месте земли (скорее всего, в Африке) ок. 100 тысяч лет назад (но, может быть, и на несколько десятков тысяч лет ранее), откуда ок. 40–30 тысяч лет назад он начал распространяться по Западной Евразии. Исходный праязык после своего возникновения гипотетически также ок. 100 тысяч лет назад (согласно другому предположению, значительно позднее, 40–30 тыс. лет назад) мог с течением времени распасться на диалекты, давшие по мере расселения человека по Евразии и увеличения числа древних людей начало отдельным языкам (праязыкам макросемей). Как замечает Вяч. Вс. Иванов, «если расы явились результатом дифференциации *Homo Sapiens*, то основные расовые различия можно было бы соотнести с формированием тех первоначальных диалектов первичного языка, из которых позднее развились праязыки основных макросемей». Предпринимаются попытки реконструировать эти праязыки. Поскольку время существования таких макросемей, как ностратическая и гипотетическая северокавказско-енисейско-сино-тибето-на-дене, лежит между 20-м и 10-м тыс. до н. э. (проблема соотношения этих макросемей с койсанской из Южной Африки еще не решена; возможно их достаточно древнее разделение), при установлении закономерных отношений между ними можно рассчитывать на реконструкцию праязыка, хронологически близкого ко времени появления *Homo Sapiens Sapiens* в Западной Евразии. (*Ностратическая* макросемья языков объединяет афразийские, индоевропейские, картвельские, уральские, дравидийские и алтайские языки. Обозначение «ностратические языки» (от лат. *noster*, «наш») было введено Х. Педерсеном. Впервые реконструкцию ностратического праязыка предложил В. М. Иллич-Свитыч.)





## ГЛАВА XIV

# БИБЛЕЙСКИЕ И ХАНААНЕЙСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О БЕССМЕРТИИ ДУШИ, ПОТУСТОРОННЕМ МИРЕ И ЗАГРОБНОМ ВОЗДАЯНИИ

### 1. Библейские представления о Шеоле. Идея загробного воздаяния в книгах Поздних пророков и Писаниях

В Еврейской Библии часто упоминается *Шеол* — потусторонний мир, находящийся, по представлениям древних евреев, под землей, морями и Океаном, или же на оборотной стороне земли<sup>1</sup>, куда нисходят души почивших. Шеол «параллелен» земному миру, являет собой своего рода «противоземие»; у Иезекиила он именуется как «край подземный»/«земля нижняя» (31:14,16,18), «земля нижних (нижайших) уровней» (26:20; 32:18,24)<sup>2</sup>. В этой связи показателен, например, текст Иезекиила 31:16:

... И утешились на нижней земле (т. е. в Шеоле. — *И. Т.*)<sup>3</sup> все деревья Эдена, избранные и наилучшие ливанские, все, пьющие воду...

В контексте гл. 31 книги Иезекиила в приведенном пассаже можно усмотреть отголосок представлений о том, что в Шеоле находится своего рода «параллельный Эден» («Антиэден?»). Знаменательны также следующие слова из книги Иова (26:6–7):

Обнажен Шеол пред Ним,  
и нет покрывала Аваддону<sup>4</sup>.  
Он распростер Цафон над пустотою,  
повесил змею над ничем<sup>5</sup>.

В определенном смысле Шеол выступает как оппозиция небесам, ангельскому миру. Например, в Псалме 139[138]:7–8 мы читаем:

Куда пойду от Духа Твоего,  
и от Лица Твоего куда убегу?  
Взойду ли на небо, Ты там;  
сойду ли в Шсол, и там Ты<sup>6</sup>.

В книге же Исаяи 7:10–11 сообщается:

И вновь ГОСПОДЬ говорил с Ахазом (иудейский царь. — *И. Т.*), сказав:  
«Проси себе знамения у ГОСПОДА, Бога твоего: во глубине Шеола или на  
высоте выси».

В то же время, судя по приведенным текстам, Божественное Присутствие обнаруживается как на небесах, так и в Шеоле. В Шеоле сохраняется идентичность личности (ср., например: *Быт.* 37:35, *Ис.* 14:10, *Иез.* 32:21, *1 Цар.* 28:15 и сл.), способность размышлять (*Ис.* 14:16), чувствовать — сюда можно сойти в «печали», «горести», «дурном (состоянии духа)» (*Быт.* 37:35, 42:38, 44:29,31), но также и удовлетворенным земной жизнью (ср.: *Быт.* 25:8); здесь возможно утешение (*Иез.* 31:16; ср.: *Ис.* 57:1). В Шеоле воспроизводится семейная, национальная и социальная дифференциация, имевшая место в земном мире (ср., например: *Быт.* 25:8–9, 35:29, 37:35, *Ис.* 14:9–10, *Иез.* 32:17–32), возможно, сохраняются черты земной внешности (*1 Цар.* 28:14)<sup>7</sup>. Души выдающихся предков, вероятно, переходят в разряд ангелоподобных существ-элох<sup>8</sup> — букв. «находящиеся впереди», «предшествующие» герр. «предки»; «лидеры»; «боги», «божественные существа»; тж. «ангелы»<sup>8</sup> — обладающих экстраординарными способностями<sup>9</sup>. Эвфемистически земная кончина человека и переход его души в Шеол выражается в Пятикнижии формулой «и присоединился [„приложился“, „приобщился“] к народу своему», т. е. к уже пребывающим в Шеоле соплеменникам<sup>10</sup>. В *Суд.* 2:10 встречается выражение «присоединился к отцам своим» (см. также: *4 Цар.* 22:20 = *2 Пар.* 34:28)<sup>11</sup>. То обстоятельство, что Аарон был погребен одиноко на вершине горы Хор, а Моисей — в неведомом месте, «в долине,

в земле моавитской, против Бет-Пеора», не позволяет интерпретировать фразу «присоединился к народу своему», употребленную в *Числ.* 27:13, 31:2 и *Втор.* 32:50 для констатации конца их земного пути, в смысле их приобщения к гробнице соплеменников своих, а выражает переход души в область мира потустороннего, бестелесного. Так что, *l'humanité comprend plus de morts que de vivants*, «человечество состоит в большем числе из мертвых, чем из живых».

Особо нечестивые люди в наказание за грехи могут сойти в Шеол живыми (см.: *Числ.* 16:30–33 [ср. также: 26:9–10]; *Втор.* 11:6; *Пс.* 106[105]:16–18; *Пс.* 55[54]:16). В противоположность этому, особо праведные личности, не вкусив смерти, живыми берутся Богом на небеса (*Быт.* 5:24 [Енох]<sup>12</sup>; 4 *Цар.* 2:11–12 [Илия]; ср.: 4 *Цар.* 6:16–17, 13:14; *Иоил* 4[3]:11; *Пс.* 110[109]:1 и 4). Таким образом, уже в ранних концепциях Шеола проявляются элементы представлений о загробном воздаянии<sup>13</sup>.

Помимо концепции о переходе *всех душ* умерших в Шеол, в книгах Еврейской Библии мы встречаемся также с представлением о восхождении душ (духов)<sup>14</sup> почивших праведников и мудрецов к Богу на небеса, что является их наградой в потустороннем мире<sup>15</sup>; души же остальных нисходят в Шеол. Это воззрение находит свое эксплицитное или имплицитное выражение, например, в некоторых Псалмах<sup>16</sup>, ряде пассажей из книг Исаяи 53:8–12, Притч 14:37, 15:24, Иова 19:25–27<sup>17</sup> и Екклесиаста 12:7<sup>18</sup>, а также, вероятно, Осии 6:2 и 13:14. В рамках данной концепции Шеол изображается в негативных тонах и рассматривается по преимуществу как обитель унылого существования подобия тени человека, или же как эквивалент фактической потери индивидуальности, разрушения личности, гибели<sup>19</sup>. Это — страна мрака, беспорядка (*Иов* 10:21–22) и безмолвия (см., например: *Пс.* 94[93]:17); согласно отдельным представлениям, здесь отсутствуют контакты с Богом (ср., например: *Пс.* 6:5–6, 30[29]:9[10], *Ис.* 38:18<sup>20</sup>). Одним из эвфемизмов для обозначения Шеола, вероятно, является библейский термин *bēliyyā'al* = *\*bal(i)uā'l(ē)* (ср. особенно: 2 *Цар.* 22:5–6 = *Пс.* 18[17]:5–6), который может быть интерпретирован как «(место, из которого) никто не поднимется (восстанет)»<sup>21</sup> (ср. *Иов* 7:9: «сошедший в Шеол не поднимется»); библейское же выражение «человек (люди) Белиййа'ала», видимо, служит для обозначения тех, кому уготовано попасть в Преисподнюю.

Вероятно, существовало также представление о том, что первоначально, сразу после смерти плоти, *все души* нисходят в Шеол<sup>22</sup>, где происходит суд — согласно книге Притч, «взвешивание» Господом «духов» (*рухот*; 16:2) или «сердец» (*либбот*; 21:2, 24:12). По библейским представлениям, дух является носителем человеческого разума (рассудка, разумения и т. п.), сознания и связан с сердцем<sup>23</sup> (как бы пребывает

в нем)<sup>24</sup>; «сердце» часто фигурирует в Писании как синоним *внутреннего человека*. В связи с указанием о «взвешивании» «духов» («сердец»<sup>25</sup>), т. е. Божественном суде над личностью в потустороннем мире (ср.: *Еккл.* 11:9, 12:14 и 12:7), особое звучание приобретает этимология термина *Ше'ол*, по всей вероятности, восходящего к глаголу *ша'а́л*, «спрашивать», «испрашивать»; «требовать». Души нечестивцев и глупцов, отягощенные грехами, в наказание навеки остаются здесь. Души же справедливых, трудолюбивых и умных воспаряют ввысь, на небеса к своему Творцу. В свете этого становится понятен, например, загадочный, на первый взгляд, стих *Пс.* 116:15 [115:6]:

Дорога́ в очах ГОСПОДНИХ смерть благочестивых Его.

Показателен также, например, и *Пс.* 21[20]:5:

Жизнь (т. е. бессмертие. — *И. Т.*)<sup>26</sup> просил он (т. е. царь. — *И. Т.*) у Тебя,  
Ты дал ему протяженность дней навечно и вечно.

Вероятно, именно идея восхождения душ праведников на небеса выражается в следующих стихах книги Осии:

Он (ГОСПОДЬ. — *И. Т.*) оживит нас через два дня,  
в третий день поднимет нас,  
и мы будем жить пред Лицем Его (6:2). (Ср.: «Откровение Гавриила» В, 80.)  
От власти<sup>27</sup> Шеола Я искуплю их,  
от Смерти Я избавляю их.  
Где твое уничтожение, Смерть?  
Где твоя победа, Шеол? (13:14).

Отметим в данной связи также пассаж *1 Цар.* 2:6:

ГОСПОДЬ умерщвляет и оживляет,  
низводит в Шеол и поднимает (ср. на небеса из Шеола? — *И. Т.*)<sup>28</sup>.

Из текстов книги Иезекииля 31:15–18 и гл. 32 можно заключить о существовании представления о том, что в Шеол нисходят лишь души «необрезанных» язычников, или же веры в то, что души евреев и язычников пребывают в Шеоле раздельно (ср.: *Ис.*, гл. 14).

Особо отметим, что в Библии зафиксировано представление, согласно которому дух является средоточием и носителем личности, самости человека; он, по сути, тождественен с его «я». Одним из наиболее показательных в этом отношении текстов представляется пассаж из кн. Иова 19:25–27.

Эта книга получила свое окончательное оформление, вероятно, уже в персидский период (хотя некоторые исследователи допускают и допленную датировку<sup>29</sup>), однако содержит значительно более ранние материалы и представления. Название книги — *'uwḇ* (Иов), которое, вероятно, следует интерпретировать как «Где дух предка?», выявляет цель написания и самую суть произведения — что происходит с человеком, праведным и нечестивым, после земной кончины, и есть ли загробное воздаяние? Главный вывод, к которому приходит Иов и который он хотел бы не просто записать в свитке, но вырезать резцом железным на скале навеки<sup>30</sup> гласит:

Я знаю, Избавитель мой жив,  
и (в) конце (т. е. по кончине Иова<sup>31</sup>. — *И. Т.*) над прахом встанет Он,  
после того, как моя кожа (здесь: плоть. — *И. Т.*) уничтожится;  
и вне плоти своей (т. е. выйдя за пределы своей изгнившей плоти. — *И. Т.*)  
я (т. е. дух Иова<sup>32</sup>. — *И. Т.*) увижу Бога<sup>33</sup>,  
я сам увижу (Его),  
мои глаза увидят (ср. духовный взор Иова; ср, например: *1 Цар.* 2:32–33. — *И. Т.*) — (я сам), не другой (человек)... (19:25–27).

Отметим, наконец, что в *Ис.* 26:19 и, возможно, в 41:14, а также в *Дан.* 12:2, 13<sup>34</sup> выражается идея о телесном воскресении мертвых. В первом пассаже из Исаяи говорится:

Оживут мертвые Твои — восстанут мертвые тела (народа) моего<sup>35, 36</sup>!  
Пробудитесь и радуйтесь<sup>37</sup>, покоящиеся во прахе,  
ибо роса света (оживляющего) — роса Твоя<sup>38</sup>,  
и земля (воз)родит<sup>39</sup> почивших<sup>40</sup>.

В *Ис.* 41:14<sup>41</sup> мы читаем:

Не бойся, червь Йакова,  
мужи Израиля (или: «мертвецы<sup>42</sup> Израиля». — *И. Т.*)!  
Я помогу тебе, —  
речение ГОСПОДА, —  
Я Избавитель твой, Святой Израиля.

При интерпретации фразы: «мертвецы Израиля» (как параллель к «червям Йакова», т. е. трупам израильтян, которые пожрали черви) в данном стихе можно усмотреть имплицитное указание на воскресение мертвых, или же истолковывать его как аллегорию возрождения нации после вавилонского плена (ср.: *Иез.*, гл. 37)<sup>43</sup>.

В *Дан.* 12:2<sup>44</sup> говорится, что «многие» (т. е. не все) «из спящих во прахе земли пробудятся, одни для жизни вечной, а другие на вечное поруга-

ние и посрамление». Возможно, предполагается, что самые страшные грешники вообще не воскреснут, и это явится для них высшим наказанием<sup>45</sup>. Данная идея соотносится с представлением об *Аваддóне* (букв. «уничтожение», т. е. место уничтожения)<sup>46</sup> — т. е., вероятно, низшем и наиболее темном уровне Шеола<sup>47</sup>, где уничтожаются души грешников и, как полагают некоторые исследователи, тех, кто не был погребен соответствующим образом. В *Дан.* 12:13 содержится предвестие о том, что праведник Даниил, «упокоившись», «восстанет для получения своего жребия в Конце дней». В эпоху эллинизма доктрина о воскресении мертвых получает широкое распространение в иудейском обществе. Она зафиксирована в произведениях Кумранской общины<sup>48</sup>, ряде псевдэпиграфов и апокрифов (см., например: *2 Макк.* 7:14,29; 14:46).

Как замечает А. Мазар относительно иудейских погребений эпохи Первого Храма (с IX в. до н. э.), «план простых иудейских погребальных пещер напоминает дома четырехкомнатного типа, и вполне возможно предположить, что жилища живых послужили прототипом устройства обиталищ мертвых. Такие погребальные пещеры, схожие с домами, свидетельствуют о вере в жизнь после смерти». (Ср. *Притч.* 7:27, где упоминаются «горницы Смерти».) В еврейских захоронениях эпохи Первого Храма находят масляные светильники, которые должны были освещать путь покойника в загробную жизнь, драгоценности, оружие, серебряные талисманы с выгравированными на них надписями (ср., например, серебряные свитки из Кетеф Хиннома с текстом Священнического благословения), личные печати погребенных и другие предметы, которые считались необходимыми для почивших. Находят также разнообразные керамические сосуды, многие из которых могли содержать еду или питье.

## 2. «Дух» и «душа» человека

У древних евреев, равно как у финикийцев и угаритян, существовало представление о двух душах, пребывающих в человеке, точнее, «душе» и «духе»: *prš* (евр. *néфеш*) и *g(w)h* (евр. *ruах*)<sup>49</sup>. Термин *нефеш* встречается в Библии 754 раза, из них 144 раза в Псалмах; в Септуагинте он 600 раз переведен как *ψυχή*. Основные библейские значения слова *нефеш*: «(дыхательное) горло» (*resp.* шея); «дыхание»; «(дыхание) жизни», «жизнь (на земле)» (ок. 280 раз); «живое существо» (в том числе, по отношению к животным); «люди»; «человек» (ок. 220 раз); «душа» (как средоточие и выражение ощущений, чувств, восприятий); «мертвая душа», «мертвый человек», «труп». В связи с последним значением



отметим, что термин *prš* использовался в странах Восточного Средиземноморья, в том числе у древних евреев, для обозначения надгробных памятников и гробниц (могил)<sup>50</sup>, т. е. «мест отдохновения» (ср. евр. *nippásh* *Ni*; букв. «передыхать») *смертной души-prš*<sup>51</sup>. Эта «душа» находится в крови живого существа — человека или животного (см.: *Быт.* 9:4–5; *Лев.* 17:10–12,14; *Втор.* 12:23–24; ср.: *Иер.* 2:34), являясь его *жизненной силой* (отсюда одно из значений данного термина — «жизнь»), и, вероятно, погибает вместе с плотью. Р. Дюссю, например, обозначает *prš* как *âme vegetative*; мы бы охарактеризовали эту «душу» как «вегетативно-животную».

Термин *ruah* встречается в Библии 387 раз (в том числе, 52 раза в *Иез.*; 51 — в *Ис.*; 39 — в *Пс.*; 31 — в *Иов.*); в Септуагинте это слово 277 раз переведено как *πνεῦμα* и 52 как *ἄνεμος*. Основные библейские значения этого термина: «ветер», «ветерок»; «дыхание» (поддерживающее жизнь человека и животных); «дух»; «сознание», «разум», «границы сознания, разума». Как было отмечено выше, «дух» человека, *ruah*, по смерти плоти либо остается в Шеоле, либо возносится на небеса. Возможно, во время сакральных действий, связанных с культом предков<sup>52</sup> и, вероятно, происходивших в отдельных случаях на кладбищах, в гробницах (ср., например: *Суд.* 9:26–29 и 9:9,13; *Ис.* 65:4; *Пс.* 106[105]:28), духи почивших призывались на землю; это могло бы объяснить появление в погребальных пещерах некоторых ценных для перешедшего в мир иной предметов и посуды для еды и питья. Видимо, существовало также представление, согласно которому духи почивших были как-то связаны со своей гробницей<sup>53</sup>.

Определенную параллель упомянутым воззрениям на природу человеческого духа (точнее, «духа» и «души») можно усмотреть в трактате Аристотеля (384–322 гг. до н. э.) «О душе», где греческий философ развивает свою доктрину о трех частях души — «растительной»<sup>54</sup>, «животной» и разумной («ум»). Первые две (низшие) погибают вместе с телом. «Ум» же, или, точнее, «деятельный ум» (*νοῦς ποιητικός*) — не являющийся органической функцией, а приходящий *извне*, оказывающийся в известный момент развития для человека чем-то непосредственно данным и, таким образом, выступающий, скорее, как независимая (бестелесная)<sup>55</sup> «субстанция»<sup>56</sup>, вступающая во временную связь с «растительно-животной» душой, — «бессмертен и вечен» (например: 430a 10–25)<sup>57</sup>. (В «Никомаховой этике», 1177b 30–1178a 1–4 Аристотель говорит о потенциальном бессмертии «ума»: человеку «надо возвыситься до бессмертия»<sup>58</sup>)<sup>59</sup>.

Идея Аристотеля о бессмертии «деятельного ума» может быть сопоставлена со следующей мыслью Екклесиаста (3:11): «Все Он сде-

лал прекрасным в свой срок, и вечность (*ха-‘олам*) вложил в их (т. е. людей. — *И. Т.*) сердце<sup>60</sup> (сердце — синоним «внутреннего» человека, средоточие личности, «седалище» («вместилище») разума, разумной «души», качеств, чувств. — *И. Т.*), хотя человек не может постигнуть дел, которые Бог делает, от начала до конца». В то же время, термин *ха-‘олам* может быть здесь интерпретирован как «мир» (имея в виду охват человеческой мыслью мироздания, а возможно, и выражение идеи о душе человека как «микрокосме»), или же как «тайна», «сокрытое»<sup>61</sup> (ср.: *Пс.* 90[89]:8; ср. также: *Еккл.* 12:14)<sup>62</sup>.

Античная традиция фиксирует определенное финикийско-иудейское влияние на становление представлений эллинской философии о бессмертии души. Знаменательно, что первый<sup>63</sup> из «семи мудрецов» — традиционно считающийся первым философом — основатель ионийской натурфилософской школы Фалес Милетский был, согласно данным многих античных источников, финикийцем по происхождению. «По словам некоторых, он также первым сказал, что души бессмертны; к их числу принадлежит и поэт Херил<sup>64</sup>»<sup>65</sup>. По другим сообщениям<sup>66</sup>, первым из греков о бессмертии души учил Ферекид Сиросский (ок. середины VI в. до н. э.), «заимствовавший исходный материал у финикийцев»<sup>67</sup> и из их «тайных книг»<sup>68</sup>. Основоположник идеалистической философии Пифагор — по происхождению, возможно, финикиец или сириец — был учеником Ферекида<sup>69</sup>. По словам Иосифа Флавия, ссылающегося, в частности, на первую книгу сочинения Гермиппа Смирнского (III в. до н. э.) «О Пифагоре», последний перенял многое из учений и законов иудеев<sup>70</sup>. Ориген в работе «Против Кельса»<sup>71</sup> замечает: «Говорят, что Гермипп в первой книге (своего труда) „О законодателях“ сообщал о том, что Пифагор принес свою философию грекам от иудеев».

Платон, рассматривая в «Горгии» (526b–e), «Федоне» (107c–114c), «Федре» (245c–249d) и «Государстве» (X, 614a–621b) проблемы, связанные с пребыванием душ почивших в потустороннем мире, высказывает идеи, сопоставимые с соответствующими библейскими представлениями: греческий философ полагает, например, что нечестивцы оказываются по смерти в Тартаре (Аиде), а праведники и философы — на небе (или Островах блаженных<sup>72</sup>)<sup>73</sup>. Причем в «Государстве» Платон основывается на рассказе некоего Эра из Памфилии (юг Малой Азии) о посещении его душой потустороннего мира, о суде над почившими и о местопребывании душ праведников и нечестивцев. (Ср.: Плутарх, Застольные беседы, IX, 740bc.) Лексикон Суды определяет имя Эра как «собственное еврейское имя»; в *Быт.* 38:3, 6–7, 46:12, *Числ.* 26:19, 1 *Пар.* 2:3 упоминается Эр — бездетный первенец Йехуды, сына Йакова (еще один Эр упоминается в 1 *Пар.* 4:21); в *Лк.* 3:28 имя Эр (Ἦρ) присутствует в генеалогии Иисуса.

### 3. Библейский монотеизм и полемика с культом предков. Библейские и ханаанейско-аморейские представления о пребывании души в потустороннем мире

Кульτ духов предков, контакты с перешедшими в потусторонний мир (наряду с различными формами идолослужения, поклонением силам природы, магией и т. п.) неприемлемы в рамках строгого монотеизма Пятикнижия, Еврейской Библии в целом. Почти полное отсутствие в Библии *эксплицитных* описаний или даже отдельных высказываний относительно судеб духов почивших в трансцендентном мире, вероятно, как раз и объясняется борьбой с глубоко укоренившимся в обществе культом предков. С другой стороны, материалы, собранные в данной главе, показывают, что Еврейская Библия ни в коей мере не отрицает само существование потустороннего мира, в котором пребывают души предков, не отрицает бессмертия человеческого духа.

В Левите и Второзаконии содержатся прямые категорические запреты на поклонение духами перешедших в мир иной и контакты с ними, а также с медиумами, через которых такое общение может осуществляться. В *Лев.* 19:31 зафиксированы следующие слова Господа:

«Не обращайтесь к духам предков (*ха-’овот*; или «тем, кто вызывает духов предков (праотцов)»<sup>74</sup>. — *И. Т.*) и знающим духам (*хай-йидде’оним*; или «предсказывающим духам»; возможен также перевод: «ведунам», «знахарям», «тем, кто вызывает знающих духов». — *И. Т.*)<sup>75</sup>; не ищите, чтобы не впасть в нечистоту через (общение) с ними. Я — ГОСПОДЬ, Бог ваш».

В *Лев.* 20:6 мы читаем:

«Тот, кто обратится к духам предков и знающим духам, совратившись (через поклонение) им, то на того обращу Я Лице Мое, и истреблю его из среды народа его».

В *Лев.* 20:27 предписывается:

«И мужчина или женщина, если окажется между ними вызывающий духов предков или ведун, смерти да будут они преданы, камнями да будут они побиты, кровь их на них»<sup>76</sup>.

В тексте *Втор.* 18:10–12 (вероятно, соотносящемся со священническими предписаниями *Лев.* 19:31, 20:6,27) сказано следующее:

Да не находится у тебя ... вызывающий (букв. «спрашивающий». — *И. Т.*) духов предков и знающих духов и вопрошающий мертвых. Ибо мерзость перед

ГОСПОДОМ всякий, делающий это, и за мерзости эти ГОСПОДЬ, Бог твой, изгоняет их от лица твоего<sup>77</sup>. (Ср. также, например: 4 Цар. 21:6.)

В данной связи упомянем также текст 4 Цар. 23:24, согласно которому иудейский царь Иосия «истребил» (букв. «сжег». — И. Т.) «тех, кто вызывал духов предков и ведунов, и терафимов, и идолов, и все мерзости, которые появились в Стране Иудейской и в Иерусалиме... чтобы исполнить слова Закона, записанные в Книге, которую нашел Хелкия, священник, в Доме Господнем». Судя по этому пассажи, царь Иосия в данном аспекте своих религиозных реформ сообразовывался, скорее, со священническими законами, зафиксированными в Лев. 19:31, 20:6, 27 и требующими истребления «вызывающих духов предков» и «знающих духов» (т. е. некромантов и ведунов), чем с деветерономическим предписанием Втор. 18:11–12, согласно которому их следует изгонять из своей среды. (Ср.: 1 Цар. 28:3, 9.)<sup>78</sup>

В текстах Числ. 3:11–14, 40–51 и 8:16–19 говорится о замещении левитами первенцев Израиля, освященных Богом для Себя во время Исхода (см. Исх. 13:2, 12 и др.). В замене первенцев левитами усматривают отголоски борьбы с языческим культом предков: засвидетельствовано, что первенцы, получали священный статус и играли первостепенную роль в этом культе на древнем Ближнем Востоке. Возможную причину негативного отношения Библии к поклонению перешедшим в мир иной и попыткам установить контакт с ними мы попытаемся выявить в ходе дальнейшего изложения.

Характерной особенностью ханаанейско-аморейских представлений о загробном мире является идея «апофеоза» перешедших в потусторонний мир предков, прежде всего, справедливых и доблестных властителей, героев, праведников, мудрецов. Эти воззрения получили определенное распространение и в израильско-иудейском обществе. Согласно ряду угаритских текстов, пребывавшие в обители богов духи почивших обозначались как «боги» ('ilm, 'ilnym)<sup>79</sup>, «звездные боги» ('ilm kbkbm)<sup>80</sup> и «[з]вездные (существа)» ([d k]bkbm) «на небесах»<sup>81</sup>, «божественный(-е) предок(-ки)» ('il'ib, «бог отца», т. е. дух отца или предка). Например, в угаритском гимне богине солнца Шапшу<sup>82</sup> говорится:

Шапшу, над рапантами (gr'im; т. е. духами почивших. — И. Т.)<sup>83</sup> правишь ты,  
Шапшу, правишь ты над богами ('ilnym);  
Сообщество твое — боги ('ilm)  
Вот, мертвецы (mtm) — сообщество твое (KTU 1.6:vi.45–49).

Как уже отмечалось, одним из библейских обозначений душ перешедших в мир иной является термин 'ēlōhîm. Слово 'ēlōhîm (вероятно,

архаическое (диалектальное?) мн. ч. от 'l;  $\sqrt{wl}/\sqrt{lh}^{84}$ )<sup>85</sup> имеет значение «сильные», «могущественные»; также «находящиеся впереди», «предшествующие» resp. «вожди», «лидеры» и служит для обозначения: *Бога* (pluralis majestatis); *ангелов*; *языческих богов*; *духов предков*; а также *правителей (царей)*<sup>86</sup>, *судей*<sup>87</sup>. Возможно, слово *элох́им* (resp. форма ед. ч. *элóах*) употреблялось и для обозначения культового скульптурного изображения предка (ср., например: *Суд.* 18:24, *Иов* 12:6). В связи с употреблением данного термина по отношению к духам почивших следует иметь в виду, что, как замечает И. М. Дьяконов, «в мышлении Древнего Востока „прошлое“ было тем, к чему мы направлялись, оно находилось „перед (нами)“ — *maḥrû*, тогда как „будущее“ было чем-то догоняющим нас „сзади“, „позади“ — *warkû*)». Духи-*элохим* (*элим*) — это духи, «находящиеся впереди», «предшествующие», resp. *предки*. Вероятно, именно в этом значении термин *элохим* прежде всего и воспринимался, будучи употребляем для обозначения душ почивших; в то же время семантика данного слова и ряд контекстов позволяют предположить, что, по крайней мере, первоначально оно использовалось по преимуществу для обозначения духов высокопоставленных и влиятельных при жизни лиц.

Говоря о термине *элохим* в значении «духи (выдающихся) предков» указывают, прежде всего, на тексты *1 Цар.* 28:13 и *Ис.* 8:19. В первом пассаже так обозначается дух Самуила, вызванный женщиной-медиумом из потустороннего мира по приказу царя Саула для осуществления предсказаний. Дух пророка Самуила предрек все точно (28:17–19). Предваря предсказание, он замечает:

Господь сделает то, что говорил через меня (28:17).

Эта фраза и контекст предполагают, что Самуил сохраняет общение с Богом (и пророческую благодать) также и в потустороннем мире; ему ведом и ход земных событий (ср.: 28:16)<sup>88</sup>.

Текст Исаяи 8:19 может быть переведен следующим образом:

А если скажут вам: «Вопросите вызывающих духов предков и ведунов, шепчущих и бормочущих, — ведь (каждый) народ вопрошает богов своих (*элох́ав*) о (судьбе) живых, (вопрошает) мертвых», (вы же) к Учению и к Свидетельству (обращайтесь).

Нам представляется, что термин *элохим* в значении «духи (выдающихся) предков» встречается и в ряде других пассажей Еврейской Библии. Например, в книге Левита 24:10–16 (Священнический источник) говорится следующее:

И вышел сын израильтянки — он был (ес) сыном (от) египтянина — к сынам Израиля, и поссорился в стане сын израильтянки с израильтянином. И хулил сын израильтянки Имя (*хаш-Шем*; ср. Имя Господа. — *И. Т.*), и злословил; и привели его к Моисею. А имя матери его — Шеломит, дочь Диври, из колена Дана. И посадили его под стражу до объявления им (решения) по слову ГОСПОДНЮ. И говорил ГОСПОДЬ Моисею так: «Выведи злословившего вон из стана, и да возложат все слышавшие руки свои на голову его<sup>89</sup>, и да побьет его камнями все общество». А сынам Израилевым скажи так: «Всякий, кто злословит (духов) предков своих (*элохав*), несет грех свой. Но кто хулить будет Имя ГОСПОДНЕ, смерти да будет предан (непресменно), камнями да побьет его все общество (непресменно); как пришелец, так и урожденный (в Израиле), если станет хулить Имя, будет предан смерти».

Контекст предполагает, что слово *элохав* здесь, вероятно, не может относиться к Господу Богу, во-первых, потому, что о наказании хулителя Имени Господнего говорится отдельно в стихах 14 и 16 и, во-вторых, потому что хулитель Имени Господнего подлежит смертной казни, в то время как злословящий *элохав* сам «несет своей грех» и не подлежит наказанию от людей. Думается, что местоименный суффикс 3 л. ед. ч. м. р. в *элохав* (здесь: «свои элохим») не позволяет рассматривать данный термин и как относящийся к ангелам — ангелы универсальны. Похоже, что контекст не позволяет также интерпретировать слово *элохав* как относящееся к судьям или правителям — речь в тексте идет, скорее всего, о трансцендентных существах. Безусловно, здесь не могут подразумеваться и языческие боги. Так что остается, как представляется, единственно возможная интерпретация данного термина в приведенном пассаже: *духи (выдающихся) предков*.

Далее, в приводившейся выше (в гл. V, 1) антимонархической притче-аллегории из книги Судей, гл. 9 есть, в частности, такие стихи (9 и 13):

И сказала им олива:

«Неужто оставляю я тук мой, которым чествуют богов (*элохим*) и людей, и пойду скитаться меж деревьями?» ...

И сказала им виноградная лоза:

«Неужто оставляю я сок мой, который веселит богов (*элохим*) и людей, и пойду скитаться меж деревьями?».

Здесь, по всей вероятности, могут подразумеваться некие культовые действия, и в частности, сакральные трапезы, связанные с почитанием духов предков в рамках культовых сообществ типа западносемитских *марзахим* (см. ниже). В пользу такой интерпретации данных пассажей говорит и текст, помещенный несколько ниже в этой же главе книги Судей (9:26–29). В связи с появлением в Шехеме (контролировавшемся



сыном Гедеона/Йеруббаала Авимелехом) Гаала, сына Эведа, и его братьев (родичей) в данном пассаже говорится следующее:

И прибыл Гаал, сын Эведа, со своими братьями, и прошли они по Шехему, и понадеялись на него горожане Шехема. И пошли они в виноградники, и собрали виноград свой, и давили его (в давильнях), и затеяли празднество, и вошли в дом бога своего (*элохехем*), и ели, и пили, и проклинали Авимелеха. И говорил Гаал, сын Эведа: «Кто такой Авимелех? А кем (был) Шехем! Чтоб нам служить ему (Авимелеху)!? Не сын ли он Йеруббаала, и не Зевули у него управителем? Служите (лучше) потомкам Хамора, отца Шехема! Почему это ему должны служить мы? Если бы кто дал мне народ этот, прогнал бы я Авимелеха». И сказал он Авимелеху: «Собирай все войско твое и выходи!».

Как представляется, в данном контексте и в свете *Суд.* 9:9,13 фразу «и вошли в дом бога своего» (*Суд.* 9:27) можно было бы интерпретировать как «и вошли в гробницу (обожествленного) предка своего (или: “(обожествленных) предков своих”)». (Ср. также: *Ам.* 2:8: «...и вино, (отобранное) у осужденных, пьют в доме богов своих».) Гаал и его родичи, очевидно, являлись потомками ханаанейнина-хиввита Хамора, «отца Шехема» (ср.: *Быт.* 33:19, 34:1–26, *И. Нав.* 24:32); таким образом, здесь может подразумеваться родовая гробница Хамора, в которой происходит сакральная трапеза, связанная с культом духов предков. (Ср., например, *Ис.* 65:4: «Сидят в гробницах и ночуют в пещерах, едят свинину и мерзкое варево в сосудах у них»; *Пс.* 106[105]:28: «Они прилепились к Баал-Пеору, и ели жертвы, (приносимые) мертвым».) В угаритском тексте «О рапайтах» перечисляются различные вина, которые пьют «боги»-рапайты на пиру у бога Илу (KTU 1.22:B.15–25), упоминаются и оливки (zt); в KTU 1.22:A.13–18 говорится о помазании «богами»-рапайтами елем (*šmn*) некоего лица на царство (ср.: *Суд.* 9:9,13).

Думается, что и в книге Исайи 41:23–24 под обозначением *элохим* могут подразумеваться обитатели потустороннего мира, одной из важнейших характеристик которых является знание добра и зла (ср., например: *Быт.* 3:22 и 5) и способность предсказывать будущее (ср.: *1 Цар.* 28:7–19; *Ис.* 8:19):

Возвестите о знамениях будущего,  
и мы будем знать, что вы боги (*элохим*);  
приносите добро и зло,  
и мы приглядимся и увидим<sup>90</sup> вместе.  
Но вы — ничто,  
и дело ваше — ничтожно;  
мерзость тот, кто избирает вас<sup>91</sup>.

#### 4. Этимология термина «Израиль» в свете борьбы монотеистов с ханаанейским культом духов предков

В Быт. 32:25–33[24–32] (источник Яхвист<sup>92</sup>) рассказывается о ночной борьбе Йакова с 'элохим у переправы через реку Йаббок<sup>93</sup> в Заиорданье.

И остался Йаков один; и боролся некто ('иш; (некий) человек<sup>94</sup>. — И. Т.) с ним до восхода зари; но увидел тот, что не одолевает его, и тронул сустав бедра его<sup>95</sup>; и вывихнулся сустав бедра Йакова, когда он боролся с ним. И сказал тот: «Отпусти меня, ибо взошла заря». Но он сказал: «Не отпущу тебя, пока не благословишь меня». И сказал ему тот: «Как имя твое?». И сказал он: «Йаков». И сказал ему тот: «Не Йаков должно быть впредь имя твое, а Израиль (Йисра'эл), ибо ты боролся (сарита) с 'элохим и людьми ('ананйим), и превозмог». И спросил Йаков, и сказал: «Скажи же имя твое». И сказал тот: «Зачем это ты спрашиваешь об имени моем?». И благословил он его там. И нарек Йаков имя месту тому: Пенйэл (т. е. «Лик 'эла». — И. Т.)<sup>96</sup>, — «ибо видел я 'элохим лицом к лицу, но душа моя (т. е. „жизнь моя“. — И. Т.) спаслась»<sup>97</sup>. И взошло над ним солнце, когда он проходил Пенуэл (= Пенйэл. — И. Т.), и он хромал на бедро свое. Поэтому не едят сыны Израилевы сухожилия, которая у сустава бедра, до сего дня, ибо коснулся (тот) в суставе бедра Йакова сухожилия.

Обычно термин 'элохим (resp. 'эл) интерпретируется в данном пассаже как относящийся к Самому Господу Богу (ср., например: 3 Цар. 18:31; 4 Цар. 17:34) — отсюда широко распространенное истолкование имени «Израиль» как «Боровшийся с Богом», «Богоборец», — или к ангелу<sup>98</sup> (это толкование допускал еще пророк Осия (см.: Ос. 12:4–5[3–4])<sup>99</sup>. Первая интерпретация, возможно, возникла под влиянием традиции, зафиксированной в тексте Быт. 35:9–10 (Священнический источник), согласно которому Сам Бог, благословив Йакова, нарек ему имя Израиль в Бет-Эле.

Обе упомянутые интерпретации сталкиваются с рядом трудностей. Источник, к которому относится рассматриваемый текст Быт. 32:25–33, употребляет в своем повествовании Тетраграмматон изначально, так что вопрос Йакова: «Скажи же имя твое» (Быт. 32:30[29]) был бы неуместен (в контексте данного источника), если бы он адресовался к Господу (ср. также: Быт. 32:10 [Яхвист]). Вероятно, Йаков хочет узнать имя существа, дабы приобрести определенную власть над ним<sup>100</sup>.

Далее, ангел является никем и ничем неодолимым исполнителем Воли Бога, и состязаться с ним человеку не под силу. Кроме того, в стихе 25[24] сказано, что Йаков боролся с человеческим существом ('иш). Термины 'иш, 'анашим («люди») иногда употребляются в Библии и по отношению к ангелам (см., например: Быт., гл. 18; И. Нав. 5:13–15; Суд., гл. 13), однако из соответствующих контекстов явствует, что речь идет именно об ангельских существах, а не о людях. Упомянутые выше интерпретации

термина 'элохим в Быт. 32:25–33 не объясняют также, почему фигурирующее под этим обозначением лицо должно было покинуть поверхность земли с восходом солнца — ведь ангелы часто являются людям в дневное время (в том числе, и самому Йакову; см., например, в той же, 32-й, главе Бытия стихи 1–3[источник Яхвист]). Но главное, при таком истолковании пассажа неясен его общий смысл — непонятно, почему богобоязненный Йаков, поборник монотеизма и противник всяких языческих культов (см., например: Быт. 35:1–4), «вступает в борьбу» с Богом или ангелом Божиим и вследствие этого получает «богопротивное» имя Израиль-Богоборец (Ангелоборец).

Кажется правдоподобным предположить, что под термином 'элохим (resp. 'эл) в Быт. 32:25–33 подразумевается дух из потустороннего мира, сила которого соизмерима с силой Йакова. Судя по 1 Цар. 28:8 и сл., древние израильтяне верили, что духи почивших могут появляться на земле в ночное время; с учетом последнего обстоятельства становится понятным, почему 'элохим, о котором идет речь в Быт. 32:25–33, и стремится покинуть этот мир до восхода солнца. Судя по 2 Цар. 4:12 и Ис. 57:11, у евреев существовало представление о том, что духи перешедших в потусторонний мир могли причинять вред живущим; в рассматриваемом же пассаже 'элохим повреждает сустав бедра своего противника — Йакова. В свете сказанного текст Быт. 32:25–33 может быть интерпретирован как аллегорическое выражение борьбы Йакова-Израиля, персонифицирующего собой еврейский народ, с древним и имевшим широкое распространение у жителей Восточного Средиземноморья культом предков<sup>101</sup>. Имя же Израиль могло бы быть истолковано в этом случае как *Боровшийся с духом* resp. *Тот, кто борется с (культом) духов*. Исходя из этого, текст Быт. 32:29[28] мы предложили бы перевести следующим образом: «...ибо ты боролся (*сарита*) с духами ('элохим; или: «духом». — И. Т.) и людьми ('анашим; sc. идолопоклонниками; ср., например: Быт. 35:1–4. — И. Т.) и превозмог»; т. е. Йаков благоуспешно боролся с существами однопорядковой с собой силы за чистоту монотеизма.

## 5. Рефаимы

Одним из наиболее распространенных ханаанейско-аморейских и израильско-иудейских терминов для обозначения обитающих в потустороннем мире духов почивших (прежде всего, высокопоставленных в земной жизни лиц) было наименование рапайты/рефаимы: библ. гр'ум (масоретская огласовка: gērā'îm; вероятная первоначальная вокализация: gōrē'îm; см. ниже), угарит. gr'um, род. п. gr'im; финик. gr'm. В Библии термин гр'ум в данном значении встречается в Ис. 14:9, 26:14, 19, Пс. 88[87]:11, Притч. 2:18, 9:18, 21:16, Иов 26:5.

Как замечает К. ван дер Тоорн, древнеизраильский культ предков и, в частности, представления о гр'ум являются «во многих отношениях скрытым наследием — скрытым, поскольку оно было удалено из письменных источников или, по крайней мере, замаскировано и завуалировано». Он полагает также, что религиозные ученые, занимавшиеся отбором, кодификацией и редактированием библейских произведений, не были склонны упоминать или ссылаться на древнеизраильские верования, связанные с почитанием (выдающихся) предков, и «пытались устранить или выхолостить любые намеки на позитивную оценку культа мертвых». В этой же плоскости, вероятно, следует рассматривать и огласовку масоретами термина для обозначения духов почивших как ġērā'im, «слабые», «немошные», «бессильные» (ср. ġārāh, «быть слабым, немошным»), вместо изначального чтения ġōrē'im, «целители», «врачи» resp. «благодетели» (от ġārā', «исцелять», «врачевать»; «помогать»; «утешать»). Последняя вокализация подтверждается, в частности, тем фактом, что Септуагинта переводит термин гр'ум в Ис. 26:14 и Пс. 88[87]:11 как ιατροί («врачи», «целители»), т. е. читает его как ġōrē'im. С другой стороны, во 2 Пар. 16:12, — где говорится о том, что иудейский царь Аса, заболев, взыскал помощи не от Господа, а от ġōrē'im, и умер, — под последними, вероятно, следует понимать именно духов почивших. Отметим также, что огласовка ġērā'im, «слабые», «немошные» вместо изначального ġōrē'im, «целители» могла возникнуть как полемическая и, одновременно, саркастическая реакция на обозначение почитаемых предков термином 'ēlōhīm, имеющим значение «сильные», «могучие».

Судя по ряду угаритских текстов, вероятно, предполагалось, что наряду с рапайтами потустороннего мира (это могут быть небеса или/и подземный мир), существовали также рапайты земного мира. Так, например, среди «рапайтов Страны ('arṣ; или „земли“»)»<sup>102</sup> в «Описании жертвоприношения молящих» (KTU 1.161) присутствуют как «рапайты древние», прежде всего, почившие цари, так и, вероятно, рапайты, живущие на земле, в том числе, царь Аммурапи и его близкие, другие члены «собрания Дадану»<sup>103</sup> (ddn). По приказу богини солнца Шаншу для них «на землю», «во прах» спускаются престолы<sup>104</sup>. В KTU 1.15:iii.2-4 = 13-15 («О Карату») говорится о возвышении среди «рапайтов Страны», «в собрании сообщества Датану (dtn)» царя Карату. «Мужем рапайтским» (mt gr'i) был другой герой угаритского эпоса — ДанниИлу (см., например: KTU 1.17,18,19 («Об Акхите»), passim). Судя по обращению ДанниИлу к рапайтам-«богам» (прибывающим на колесницах и ослах на гумна и плантации бога Илу) в тексте KTU 1.20:B.7-11 («О рапайтах»), он играл среди них ведущую роль, мог направлять их действия. Возможно, среди «сынов рапайтов» (bn gr'im) и «богов Страны» (или «земли»; 'ilm 'arṣ) также были рапайты, обитавшие на земле.

«Из остатка рефаимов» был Ог, царь Башанский (*Втор.* 3:11–13, *И. Нав.* 12:4–5, 13:12). В одном из угаритских текстов говорится о рапаите, который, подобно Огу, правит в Аштароте и Эдреи (столичные города Башана). В одной финикийской надписи упоминается «бог» по имени Ог, связанный с потусторонним миром. Относительно большая распространенность рефаимов и их экстраординарные качества нашли свое трансформированное отражение в ряде библейских пассажей, где (часть) рефаимов рассматривается как какой-то особенный народ (исполинов), живший в Ханаане, а также к востоку от Иордана, в Башане и на окрестных территориях<sup>105</sup>. В *И. Нав.* 15:8, 18:16, *2 Цар.* 5:18, 22, 23:13, *Ис.* 17:5, *1 Пар.* 11:15, 14:9 упоминается «долина рефаимов» к ю.-з. от Иерусалима, а во *Втор.* 2:20, 3:13 — «страна рефаимов» в районе Башана. Возможно, что среди упоминаемых в вышеуказанных библейских пассажах групп древних обитателей Ханаана и окрестных территорий почитание духов предков и соответствующие культовые сообщества (*марзахим*) были особо широко распространены, что и отразилось в их наименовании. Во *Втор.* 2:10–11, 20–21 рефаимы коррелируют с великанами-*'анаким*, обитавшими в Хевроне и его окрестностях. В *Числ.* 13:33 *'анаким* отождествляются с исполинами-*нефилим*, которые, согласно *Быт.* 6:4, произошли от «сынов Божьих» и «дочерей человеческих». Не исключена возможность, что рефаимы рассматривались как некий род, восходящий к этим исполинам; кроме прочего, они унаследовали от прародителей и определенную сопричастность к потустороннему миру.

Исходя из вышеупомянутых библейских пассажей, касающихся духов предков, можно, как кажется, заключить, что согласно отдельным народным верованиям, обитатели потустороннего мира считались обладающими экстраординарными знаниями (и вследствие этого обозначались как *yiddē'ōnīm*, «знающие (духи)»), даром предвидения (ср.: *1 Цар.* 28:7–19; *Ис.* 8:19, 41:23–24), способностью исцелять (отсюда, по-видимому, и их наименование [*gērā'im*]/*gōrē'im*, т. е. «целители»), но также, вероятно, и наносить вред обитателям земли; кроме того, возможно, отдельные особо выдающиеся предки считались способными оживлять умерших (ср.: *4 Цар.* 13:20–21).

В то же время мы узнаем и о существовании *лиминальных*<sup>106</sup>, «пограничных» личностей, получивших специальное посвящение, — по-видимому, предполагавшее переживание мистической смерти и последующее возрождение к новой жизни в процессе совершения ритуального действия, — а через это приобретших сакральное, трансцендентное знание и естественно вытекавшие из этого знания экстраординарные способности и качества<sup>107</sup>. Мы допускаем, что одним из их обозначений было *yēlîdê hā-gārā'/h*, *yēlîdê hā-gērā'im* (букв. «порождения (дети) рефаима/рефаимов»; *2 Цар.* 21:16, 18; *1 Пар.* 20:4, ср. 6, 8), где термин *yālîd*, вероятно, мо-

жет быть интерпретирован как 'прошедший посвящение, предполагавшее мистическое *возрождение*' (ср.: 2 Цар. 21:20,22; 1 Пар. 20:6,8<sup>108</sup>). Угаритской параллелью, видимо, является обозначение «сыны рапаитов» (bn rp'im).

Считалось, что еще в этой жизни данные лица могли соприкасаться с потусторонним миром или даже посещать его. Эта их причастность к потустороннему миру отразилась, в частности, в том, что термины, используемые для их наименования, совпадали с обозначениями обитателей потустороннего мира, с которыми они общались: потусторонние и земные *gēpā'im/gōrē'im*, целители; духи предков (праотцов) и те, кто их вызывает — *'ōbōt*; знающие духи и знахари, ведуны, с ними общающиеся, — *yiddē'ōnīm* (см., например: Лев. 19:31, 20:6,27, Втор. 18:11, 2 Цар. 21:6 и параллельное место во 2 Пар. 33:6, 4 Цар. 23:24, Ис. 8:19; ср. также стихи 1 Цар. 28:3 и 9, согласно которым Саул «изгнал („удалил“. — И. Т.) *hā-'ōbōt* и *hay-yiddē'ōnīm* из страны» (ст. 3) или даже «уничтожил» их (ст. 9); поскольку духи почивших не могут быть «изгнаны» или «уничтожены», следует предположить, что здесь подразумеваются те из жителей древнего Израиля, кто находился в контакте с духами потустороннего мира). Заметим, что и термин *'ēlōhīm* употреблялся не только по отношению к духам предков (по преимуществу выдающихся и высокопоставленных), но также и применительно к земным руководителям и судьям, вероятно, считавшимся наделенными особой божественной благодатью, знанием и силой, и в ряде случаев, возможно, прошедшим специальное посвящение. Показателен в этой связи Пс. 45[44]:3,7–8:

Ты (т. е. царь. — И. Т.) прекраснее сынов человеческих,  
была излита милость на уста твои;  
посему благословил тебя Бог навеки...  
Престол твой, бог (*'элохим*), во веки вечные:  
Жезл царства твоего — жезл правоты.  
Возлюбил ты праведность и возненавидел нечестие;  
посему помазал тебя, бог (*'элохим*), Бог твой (*'Элохеа*)  
слеем радости более товарищей твоих.

Или, например, в Исх. 22:27[28] мы читаем:

«Могучего (*'ēlōhīm*; вероятно, имеется в виду „царь“. — И. Т.) не оскорбляй и князя (*nāšī'*; т. е. „высокопоставленного“, „правителя“. — И. Т.) в народе твоём не поноси». (Ср. также: Пс. 82[81]:1,6; 138[137]:1–2).

В 23-й главе книги Бытия, содержащей рассказ о погребении Сары, говорится, что на просьбу Авраама к хеттам<sup>109</sup> Хеврона отдать ему в наследственную собственность гробницу для погребения жены, те, называя праотца «*nēšī' 'ēlōhīm* (масор. огласовка) в нашей среде» (ст. 6), пред-



лагают ему погresti Сару в «избраннейшей» из своих гробниц; Авраам, тем не менее, *покупает* у хетта Эфрона в собственность поле и пещеру в Махпеле (в районе Хеврона), в которой и погребает Сару. Обозначение *nēšî' 'ēlōhîm* может быть интерпретировано в данном контексте как «князь Божий», «князь могучий», но также и как «князь, бог» (*nāšî' 'ēlōhîm*).

В связи со сказанным отметим также, что судя по некоторым угаритским текстам, рапаиты-целители, как земные, так и потусторонние, являлись членами культовых сообществ, своего рода гильдий, называвшихся *mrzḥ/mrz'u* (евр. *marzēāḥ*, сопряж. *mirzaḥ* (Ам. 6:7; Иер. 16:5); финик. *mrzḥ*; араб. *mrz(y)ḥ*; пальмир. *mrzḥw*). Такого рода ассоциации засвидетельствованы в Сирии и Палестине и в более поздние периоды. Земные участники *mrzḥ*, прошедшие специальное посвящение, составляли культовые сообщества с потусторонними существами, в том числе духами предков, прежде всего практикуя совместные сакральные трапезы (например, во время религиозных праздников и заупокойных действий)<sup>110</sup>. Ассоциации по типу *mrzḥ* могли возникать вокруг культа какого-либо бога (например, верховного бога местного пантеона<sup>111</sup>), либо обожествленного предка. В тексте Иер. 16:5 Септуагинта переводит еврейское *marzēāḥ* как *θίασος*, «фиас». Фиасами назывались древнегреческие культовые ассоциации, которые во многих отношениях были весьма схожи с западносемитскими *марзехим*<sup>112</sup>. Это были своего рода религиозные «клубы», формировавшиеся вокруг культа какого-либо бога или героя и практиковавшие совместные трапезы (временами выливавшиеся в попойки) и похоронные и заупокойные обряды для своих членов — фиасотов. Покойные, по-видимому, продолжали считаться членами *марзехим* и фиасов и незримо присутствовать на трапезах и собраниях. (Ср.: текст Втор. 26:14, согласно которому отделяющий десятину-«святыню» для левита, пришельца, сироты и вдовы, говорит пред Господом Богом, что, поступая согласно Его заповедям, он «не ел от нее в печали своей, и не отделял от нее в нечистоте, и не давал от нее для мертвого»; последнее может быть интерпретировано в том смысле, что этот человек не участвовал в сакральной трапезе, практиковавшейся участниками культа мертвых; ср. также: Ис. 65:4; Пс. 106[105]:28)<sup>113</sup>.

## 6. Идея о существовании загробной жизни и воздаяния в Пятикнижии?

По мнению многих исследователей, не только идея загробного воздаяния, но даже само представление о возможности продолжения жизни в потустороннем мире практически отсутствуют в Еврейской

Библии (за исключением текстов *Ис.* 26:19 и *Дан.* 12:2–3,13, в которых, как полагают, могут содержаться указания на будущее телесное воскресение мертвых); обычно считается, что соответствующие воззрения появляются в иудаизме лишь в эпоху эллинизма. Показательно в этом отношении, например, следующее обобщающее замечание Дж. Х. Чарлзуорта: «Ученые обычно согласны в том, что ветхозаветные писания не содержат эксплицитных указаний на воскресение мертвых, возможно, за исключением Исаяи, гл. 26 и Даниила, гл. 12. По смерти индивидuum просто оказывается в месте вечного упокоения, своей (или родовой) гробнице. Шеол и преисподняя (*ereš*) описываются как обитель мертвецов, а не как местопребывание людей, продолжающих жить после смерти (ср.: *Ис.* 38:18, *Сир.* 17:28, 14:12–19). Только доброе имя человека и сын напоминают о нем на земле. С этим воззрением контрастируют представления, получающие развитие в послевоенном иудаизме. Некоторые апокрифы содержат многочисленные эксплицитные указания на воскресение мертвых (см. особенно: *2 Макк.* 7:14) или, возможно, даже на бессмертие души (*Премудр. Сол.*); в рукописях Мертвого моря сохранились неоднозначные отрывки, возможно, содержащие указания на загробную жизнь (см. особенно: *1QH* 5:34, 6:29 и сл., 11:10–14)....». Думается, что приведенные в данной главе пассажи из Библии говорят в пользу того, что представления о существовании загробной жизни (бессмертии души), а также, вероятно, о воздаянии в потустороннем мире были распространены в древнем Израиле и Иудее. Соответствующие идеи нашли свое отражение не только в книгах Пророков и Писаний, но, вероятно, и в Пятикнижии, по крайней мере, в имплицитной форме. Очевидно, что такие наименования духов предков, как *боги, знающие (духи), целители*, не могли применяться ко всем почившим, во всяком случае, первоначально; в разряд таковых, вероятно, попадали лишь высокопоставленные и выдающиеся лица, праведники, мудрецы (см. также выше). Далее, в *Исх.* 32:32–33 упоминается «Книга» — в *Ис.* 34:16 она названа «Книгой Господа»; в *Пс.* 69[68]:29 — «Книгой жизни»<sup>114</sup>; *Мал.* 3:16 — «Книгой памяти» (см. также: *Ис.* 4:3; *Дан.* 7:10, 12:1), — в которую вписаны «праведники», «святые», «боящиеся Господа и чтущие Имя Его»; совершившие же нечестие, прежде всего, впавшие в идолопоклонство, «стираются» из нее, и в День Взыскания Господь взыскивает с них за грех их (*Исх.* 32:34). Контексты позволяют предположить, что здесь может подразумеваться не гибель в этом мире, а наказание, вплоть до полной аннигиляции, в мире потустороннем (возможно, в Аваддоне; букв. «уничтожение»); наименование же «Книга жизни» может быть истолковано как *Книга вечной жизни*. В пользу данного предположения свидетельствует, как кажется, и текст *Лев.* 20:1–3:

И говорил ГОСПОДЬ Моисею так: «Скажи это сынам Израиля: „Кто из сынов Израиля и из пришельцев, проживающих в (среде) Израиля, даст из детей своих в (жертву) *мóлех*<sup>115</sup>, тот да будет предан смерти: народ земли да забросает его камнями. Обращу и Я Лице Мое на того человека, и истреблю его из среды народа его за то, что он дал из детей своих в (жертву) *мóлех*, чтоб осквернять Святилище Мое и бесчестить Мое Святое Имя“».

Иными словами, идолопоклонник будет умерщвлен согражданами, а Господь уничтожит его дух, *присоединившийся к его народу в потустороннем мире* (ср. формулу «и присоединился к народу своему», т. е. к уже пребывающим в потустороннем мире соплеменникам).

Как уже отмечалось, погребение Аарона и Моисея в уединенных местах не позволяет интерпретировать фразу «присоединился к народу своему», употребленную в *Числ.* 27:13, 31:2 и *Втор.* 32:50 для констатации окончания их земного пути, в смысле их приобщения к гробнице соплеменников своих, а, вероятно, выражает их переход в мир иной.

Согласно *Быт.* 3:22 и 3:5 (ср.: *Ис.* 41:23)<sup>116</sup>, основными характеристиками обитателей потустороннего мира, обозначаемых как *элохим* — «боги», было *знание добра и зла* (ср. обозначение духов предков как «знающие (духи)») и *бессмертие*. Как учит нас рассказ о грехопадении прародителей, Адама и Евы, основные моральные категории — добро и зло — (изначально) имманентны духовному миру и первичны по отношению к миру сему. В силу этого свою окончательную реализацию идея справедливости, справедливого воздаяния (и в частности, загробного воздаяния) должна находить именно в потустороннем мире.

Судя по *Быт.* 5:24, у древних израильтян существовало представление о том, что выдающиеся праведники могут попасть по земной кончине к Богу на небеса (подобно Еноху; ср. также *4 Цар.* 2:1–12 о вознесении пророка Илии; *Пс.* 110[109]:1 и 4); согласно же тексту *Числ.* 16:30–33 (см. также: *Пс.* 55[54]:16) особо нечестивые люди в наказание за грехи могут сойти в Шеол живыми.

Согласно *Лев.* 24:15, грехом считалось злословить духов предков (*элохим* — «богов»). Содержащиеся в Пятикнижии запреты участвовать в культах предков и обращаться к медиумам не ставят под сомнение само загробное существование. Однако почитание духов почивших, распространенное у окрестных языческих народов, и особенно *деификация* (отдельных) духов, рассматриваются как верования, несовместимые со строгим иудаистским монотеизмом. Живущему в мире сем дано знать о *существовании* мира иного, но ему не следует пытаться приоткрыть завесу между этими мирами до времени (в частности, чтобы не впасть в идолопоклонство). Пятикнижие умышленно воздерживается от каких-либо описаний загробной жизни и стремится устранить любые возмож-

ности преждевременного проникновения человека в тайны потустороннего мира. Индикативен в этом отношении текст *Втор. 29:28*[29]:

Сокровенное — это Господу, Богу нашему, открытое же — нам и детям нашим навечно, чтобы исполнять все слова этого Учения (*хат-Гора́*; Закон. — И. Т.).

Появляющиеся же в эпоху эллинизма и раннеримский период произведения, содержащие эксплицитные описания потустороннего мира и указания на загробную жизнь, создавались, как правило, в *гетеродоксальных* иудейских кругах, прежде всего, вероятно, есеейско-кумранского толка; они не попали в канон Еврейской Библии и оказались в разряде т. н. *хас-сефарим ха-хицоним*, т. е. «внешних (посторонних) книг»<sup>117</sup>. С другой стороны, в ряде угаритских текстов, записанных в XIV–XIII вв. до н. э. и созданных, вероятно, в конце III — начале II тысячелетий до н. э., содержатся описания сакральных действий «богов»-рапаитов (включая *потусторонних*), их обильных пиров (с музыкой и пением), различных перемещений и даже, возможно, трудовой деятельности на «гумнах» и «плантациях»<sup>118</sup>.

Показательно, что медицинские функции, осуществлявшиеся в языческих сиро-ханаанейских обществах «целителями» (*gr'um/gr'(y)m*) и «знахарями», в святом обществе Израиля должны были осуществлять священники (ср., например: *Лев.*, гл. 13–14); левиты заменяют первенцев (*Числ.* 3:11–14, 40–51; 8:16–19), игравших, как засвидетельствовано, первостепенную роль в культе предков на древнем Ближнем Востоке. Погребальный культ отделяется от Святилища (Скинии, впоследствии Храма) и священства<sup>119</sup> (ср.: *Лев.*, гл. 21)<sup>120</sup>. В определенном смысле можно сказать, что подобно тому, как священники и левиты стояли на страже Святилища — сакральной репрезентации высшего мира на земле, они также «охраняли» и сам трансцендентный мир от языческой профанации.

<sup>1</sup> Ср. древнеегипетское «Славословие ночному Солнцу», т. е. Солнцу, зашедшему за небосклон и светящему в ночное время «в земле святой», т. е. в мире почивших, которые пробуждаются в это время. (Текст из гробницы Саха в Нэ (Фивы), относящийся к раннему периоду правления Аменхотепа IV.)

Ср. также угаритский текст KTU 1.6:vi.45–49 («Поэма о борьбе Силача Балу и Муту»), согласно которому богиня солнца Шапшу правит над сообществом духов почивших (*gr'um, 'ilnum, 'ilm, mtm*) в потустороннем мире. В связи с данным пассажем И. Ш. Шифман упоминает жертвенник из Трастевере: изображенное на нем божество Солнца после заката трансформируется в бога-владыку обители мертвых.

<sup>2</sup> Возможно, термин *'эрец* («земля»; «страна») мог употребляться и для обозначения потустороннего (подземного) мира. Ср., например: *Пс.* 16[15]:3: «...святые, которые

ба-'арец (т. е. „в потустороннем мире“?; букв. „на/в земле“. — И. Т.)...»; ср. также: *Исх.* 15:12; *1 Цар.* 28:13; *Ион.* 2:7; *Пс.* 71[70]:20. Допускают аналогичное употребление слова 'ars в ряде угаритских текстов.

<sup>3</sup> Ср.: *Втор.* 32:22.

<sup>4</sup> Аваддон — вероятно, низший уровень Шеола (см. также ниже, примеч. 22 и 45–46).

<sup>5</sup> Ср. также: *Притч.* 15:11.

<sup>6</sup> Ср. также: *Ам.* 9:2; *Иов* 11:8.

<sup>7</sup> Ср.: *Мф.* 22:32; *Мк.* 12:26–27; *Лк.* 20:37–38.

<sup>8</sup> См., например: *1 Цар.*, гл. 28; *Ис.* 8:19; также, на наш взгляд, *Лев.* 24:15, *Суд.* 9:9,13, 27, *Ис.* 41:23 и, возможно, *Быт.* 32:29,31. Ср., кроме того, *Бытие* 6:3, где Божественный дух в человеке противопоставляется плотскому началу (ср. также, например, *Числ.* 16:22, 27:16), и, тем самым, имплицитно выражается идея о бессмертии воплощенного в человеке духа. Ср. также: *Иез.* 37:14; *Зах.* 12:1.

<sup>9</sup> См. также ниже, разд. 3 и 5.

<sup>10</sup> *Быт.* 25:8 (об Аврааме), 17 (об Измаиле), 35:29 (об Исааке), 49:33 (о Йакове); *Числ.* 27:13 и *Втор.* 32:50 (об Аароне и Моисее), *Числ.* 31:2 (о Моисее).

<sup>11</sup> Ср. также: *Деян.* 13:36.

<sup>12</sup> «И ходил Енох с Богом, и не стало его, ибо взял его Бог».

<sup>13</sup> В римский период среди иудеев получает распространение представление об особых, раздельных частях, или пространствах, Шеола, предназначенных для душ праведников и нечестивцев (до Дня Страшного Суда). Ср. также притчу Иисуса о бедном Лазаре (*Лк.* 16:19–31).

<sup>14</sup> Термины «дух» (*ru'ah*) и «душа» (*néfesh*) в еврейской литературе (прежде всего, поэтической, например, в Псалмах или кумранских Благодарственных гимнах) подчас употребляются взаимозаменяемо, практически как синонимы.

<sup>15</sup> Ср., например: *Пс.* 119[118]:112, где, вероятно, выражается идея «вечной награды».

<sup>16</sup> 16[15]:5–11, 17[16]:15, 21[20]:5,7, 23[22]:6, 27[26]:13, 36[35]:10, 37[36]:34–38, 41[40]:13, 49[48] *passim*, 56[55]:14, 61[60]:8, 73[72]:24–28, 103[102]:4–5, 116[114]:8–9, 119[118]:112, 142[141]:5–7, 143[142]:10.

<sup>17</sup> Ср. также: *Иов* 32:8, 33:4, 6, 34:14–15.

<sup>18</sup> «И возвратится прах в землю, чем он и был; а дух возвратится к Богу, Который дал его». Ср.: *Еккл.* 3:11,21.

<sup>19</sup> Ср. *Еккл.* 9:10: «... нет ни работы („деяния“, „делания“. — И. Т.), ни размышления, ни знания, ни мудрости в Шеоле...».

<sup>20</sup> Ср., однако: *Пс.* 139[138]:7–8; *Ис.* 7:11; *1 Цар.* 28:16–19.

<sup>21</sup> Предлагаются также такие истолкования термина *bēliyya'at*: «беспольный», «никчемный»; «разрушение», «уничтожение».

<sup>22</sup> См., например: *Пс.* 16[15]:10: «... ибо Ты не оставишь души моей в Шеоле...»; 49[48]:16: «Но Бог избавит душу мою от руки Шеола, так как Он возьмет меня (ср. к Себе оттуда. — И. Т.)». Ср. кумранский Благодарственный гимн 1QH<sup>a</sup> 11:19 и сл., в котором кумранский лидер — вероятно, Учитель праведности — восклицает: «Я благодарю Тебя, Господи, за то, что Ты избавил душу мою из Ямы (т. е. Шеола. — И. Т.), и из Аваддона (возможно, низший и наиболее темный уровень Шеола, где уничтожаются души нечестивцев. — И. Т.) Шеола Ты поднял меня на вечную высоту (т. е. на небо. — И. Т.) ...».

Ср. также: *1 Петр.* 3:18–19 («... потому что и Христос, чтобы привести нас к Богу, однажды пострадал за грехи наши, праведник за неправедных, быв умерщвлен по

плоти, но ожив духом, которым он и находящимся в Темнице (т. е. Шеоле. — И. Т.) духам, пойдя, проповедовал ...», *Мф.* 12:40, апокрифические Евангелия Петра 10:41–42 и Никодима, 18–24, где говорится о нисхождении Иисуса в Шеол до своего воскресения и вознесения на небеса.

<sup>23</sup> Судя по дошедшим до нас источникам, первым из греков, кто связал процесс мышления с функциями головного мозга, был врач и мыслитель Алкмеон Кротонский (конец VI — первая половина V вв. до н. э.). См., например: Калкидий, Комм. к «Тимею» Платона, гл. 246; ср.: Теофраст, Об ощущениях, 25; ср. также: Гиппократ, О священной болезни, 14, 17; Платон, Федон, 96a—b; Аристотель, Вторая аналитика, В 19.100 а3.

<sup>24</sup> Ср., например: *Исх.* 28:3, 35:5, 21–22, *Втор.* 34:9, *Ис.* 29:24, 40:13, 59:21, 65:17, *Иер.* 3:16–17, *Иез.* 11:5, 19, 18:31, 20:32, 36:26, *Иов* 20:3, 32:8(!), *Пс.* 77[76]:7, 1 *Пар.* 28:12, 2 *Пар.* 29:31.

<sup>25</sup> Ср. соответствующие древнеегипетские представления о взвешивании сердца на суде в загробном мире (особенно, 125-ю гл. «Книги мертвых»).

<sup>26</sup> Ср. угаритский текст KTU 1.17.vi.25–33, где рассказывается о том, как богиня Анату предложила витязю Акхиту даровать ему «жизнь»/«бессмертие» (*ḥum/blmt*); судя по KTU 1.17.vi.30–31, «жизнь», т. е. бессмертие, может даровать человеку и бог Балу.

<sup>27</sup> Букв. «руки».

<sup>28</sup> Ср. также: *Втор.* 32:39.

Согласно древнеиранским, в частности зороастрийским, воззрениям, души праведников также оказывались в небесном раю, в то время как души нечестивцев нисходили в подземный мир.

<sup>29</sup> В частности, в книге нет и намека на вавилонский плен, нет каких-либо напрашивающихся параллелей между несчастьями Иова и бедами иудеев в плену.

<sup>30</sup> *Иов* 19:23–24. Некоторые усматривают здесь намек на грандиозную по размерам Бехистунскую надпись (ок. 519 г. до н. э.) персидского царя Дария I, составленную на древнеперсидском, эламском и аккадском языках. Надпись расположена в 30 км к востоку от г. Керманшах у древнего караванного пути, проходившего между Вавилоном и столицей Мидии Экбатанами. В надписи рассказывается по преимуществу о восстаниях народов Персидской империи против Дария I в 522–521 гг. до н. э. и об их подавлении. Текст надписи был переведен на многие языки и разослан во все сатрапии империи Ахеменидов. Среди элефантинских папирусов, принадлежавших еврейской военной колонии (юг Египта), обнаружены фрагменты этой надписи, переведенные на арамейский язык (V в. до н. э.).

<sup>31</sup> О чем свидетельствует параллельное полустипие 19:26b.

<sup>32</sup> Ср.: *Иов* 32:8, 33:4, 6, 34:14–15.

<sup>33</sup> Или: «однако из плоти своей (т. е. по своем воскресении, во плоти. — И. Т.) я увижу Бога».

<sup>34</sup> Ср. предыдущее примеч.

<sup>35</sup> Букв. ед. ч.: «мертвое тело». Таргум, Пешитта: «мертвые тела их».

<sup>36</sup> Вариант: «Оживут мертвые Твои, (вместе с) моим мертвым телом восстанут они».

<sup>37</sup> Или: «торжествуйте».

<sup>38</sup> Вариант: «ибо роса Твоя — (как) роса (целебных) трав».

<sup>39</sup> Или: «извергнет».

<sup>40</sup> Вариант: «и земля извергнет *рефаймов*», т. е. извергнет (воскресшие) **тела мертвецов**, или же души почивших, пребывающие в Шеоле(?).

<sup>41</sup> Пассаж из т. н. Девтеро-Исайи (*Ис.*, гл. 40–55; 540-е гг. до н. э.).

<sup>42</sup> Ср.: *Ис.* 22:2.



<sup>43</sup> В 37-й главе книги Иезекиила содержится натуралистичная картина телесного воскресения иудеев и израильтян; здесь же говорится об их будущем возвращении на родину, воссоздании государства во главе с князем-Давидом и заключении вечного Завета с Богом. Это описание может быть истолковано трояко: как метафора возрождения еврейского государства (скорее всего, именно это здесь и имеется в виду); как выражение веры пророка в будущее воскресение почивших евреев; оба чаяния понимаются одновременно. Ср.: *Ос.* 6:2; *Ис.* 53:8–12; ср. также: *Ис.* 57:1–2.

<sup>44</sup> Эта книга возникла в дошедшем до нас виде ок. 165 г. до н. э.

<sup>45</sup> Согласно *1 Ен.* 108:3, души нечестивцев, имена которых вычеркнуты из Книги жизни, после предварительных мучений огнем в некоей невидимой (или пребывающей в состоянии хаоса) пустыне, уничтожаются. (Ср. также: *1 Ен.* 22:10–13.) Аналогичная идея зафиксирована и в тексте Устава Кумранской общины (1QS) 4:9–14, где говорится, что после жестоких мучений в «темных областях» (Шеола) души нечестивцев будут подвергнуты «уничтожению без остатка и (возможности) спасения».

<sup>46</sup> Авaddon упоминается в *Пс.* 88[87]:12; *Притч.* 15:11, 27:20; *Иов* 26:6, 28:22, 31:12. Ср.: *Откр.* 9:1–11.

<sup>47</sup> Ср. греческие представления о Тартаре.

<sup>48</sup> Подробно об этом см., например: Тантлевский И. Р. Загадки рукописей Мертвого моря. С. 207 и сл.; 275 и сл.

<sup>49</sup> В угаритских текстах мы также встречаемся с «субстанцией», обозначаемой как *brlt* (1. «дух»; «жизненная сила»; 2. «чувство голода»; «аппетит»; «вкус»); этимология этого слова неясна, какие-либо корреляты в других семитских языках неизвестны. В КТУ 1.18:iv.24–26, 36–37; 1.19:ii.38–39, 43–44 («Об Акхите») и КТУ 1.16:vi.11–12 («О Карату») *prš*-«душа» (уподобляющаяся *rh*-«дыханию») и *brlt* (уподобляется пчеле?) употребляются в поэтическом параллелизме. По мнению И. Ш. Шифмана, библейской параллелью угаритскому *brlt* может являться *нешамá*, «дыхание» (также: «существо, имеющее дыхание»; «живое существо»); ср., например: *Быт.* 2:7, 7:22; 3 *Цар.* 17:17; *Ис.* 2:22, 42:5; *Иов* 27:3; *Дан.* 10:17. В Библии встречается понятие «Дыхание Господа» (*Ис.* 30:33); «Дыхание Бога» (*Иов* 4:9, 37:10), «Дыхание Всемогущего» (*Иов* 32:8, 33:4); ср. также: 2 *Цар.* 22:16/*Пс.* 18[17]:16.

<sup>50</sup> В Библии термин *нефеш* в значении «гробница» не засвидетельствован. (Ср., однако, *Быт.* 12:5, где «хан-нефеш (ж. р.), которую сделали в Харране» и которую Аврам (Авраам) берет с собой в Страну Ханаана – это, возможно, некий памятный объект (объекты), связанный с культом духов предков, может быть, памятник с родовой гробницы [обычно слово *хан-нефеш* переводят здесь: «души», «люди»].)

<sup>51</sup> Ср. угаритские ритуальные тексты КТУ 1.105, 106, 109, судя по которым, *prš* могло быть объектом жертвоприношения, однако смысл такой жертвы пока не ясен.

<sup>52</sup> О культе духов предков см. ниже.

<sup>53</sup> Воззрения древних о *gwš* и *prš* и их соотношении и взаимосвязи, по всей вероятности, менялись с течением времени и разнились в различных социальных кругах.

<sup>54</sup> Ср., например: Никомахова этика, 1102a 32, 1102b 11 и сл., 1102b 29; ср. также: 1101a 22–25.

<sup>55</sup> См., например: «О душе», II, 413b 25 и сл.; III, 429a 10–430a 25.

<sup>56</sup> Ср., например, там же, III, 430a 20–24: «Только существуя отдельно, он есть то, что он есть, и только это бессмертно и вечно. У нас нет воспоминаний, так как этот ум ничему не подвержен...».

<sup>57</sup> Ср.: *Метафизика*, 1070a 26; 1074b 1–14. Аристотель говорит и о божественной природе «ума».

<sup>58</sup> Ср.: там же, 1100а 30.

<sup>59</sup> В своем более раннем произведении, нравственном диалоге «Евдем», Аристотель излагает платоническую концепцию бессмертия души («всей души») и анамнесиса.

<sup>60</sup> Ср. перевод Септуагинты: «... а также даже вечность (τὸν αἰῶνα) вложил в их сердце...».

<sup>61</sup> От корня *‘alām* («сокрыть», «спрятать»).

<sup>62</sup> В работе «Против Апиона» (I, 176–183) Иосиф Флавий, адресуясь к эллинскому читателю и опираясь на греческие источники, говорит о том, что для Аристотеля и его последователей, Теофраста (372–288 гг. до н. э.) и Клеарха из Сол Кипрских (ок. 300 г. до н. э.), иудеи — это «племя философов (любомудров)», у которых греки (и в том числе они сами) заимствовали ряд доктрин. Иосиф Флавий приводит также рассказ Аристотеля — зафиксированный Клеархом в первой книге трактата «О сне» — о его встрече и беседах с говорившим по-гречески иудеем из Келесирии (ее частью была Иудея), которые, вероятно, имели место в Мизии ок. 347–344 гг. до н. э. Аристотель, по словам Клеарха, упоминает о некоем «чудодействе и одновременно философии» иудея; однако о самих «чудесах», которые могут «показаться возможными только во сне», Иосиф Флавий умалчивает. Полагают, что Иосиф мог пользоваться не самим текстом Клеарха, а некоей антологией по еврейскому вопросу, составленной, вероятно, языческим автором (типа компиляции «Об иудеях» Александра Полигистора из Милета; сер. I в. до н. э.), по каким-то причинам опустившим рассказ о творимых еврейским мудрецом чудесах. Любопытная параллель к рассказу Иосифа Флавия содержится в «Комментариях к „Государству“ Платона» Прокла (412–485 гг. н. э.): «А то, что душа может входить в тело и выходить из него, показывает описанный у Клеарха человек, который воздействовал душеизвлекательным посохом на спящего отрока и тем убедил, как говорит Клеарх в своей книге «О сне», божественного Аристотеля в том, что душа отделяется от тела и что она входит в тело и пользуется им как временным пристанищем. Действительно, ударив мальчика посохом, он извлек душу и как бы отведя посохом подальше от тела, показал, что оно, оставаясь неподвижным и невредимым, ничего не чувствует...». (Цит. по: Греческие и римские авторы о евреях и иудаизме. Введение и комментарии М. Стерна. Т. 1. М.; Иерусалим, 1997. С. 52.) Прокл нигде не называет мага евреем, что некоторые исследователи объясняют стремлением философа-неоплатоника избежать всего, что связано с иудаизмом и христианством.

<sup>63</sup> По одной из наиболее распространенных версий.

<sup>64</sup> Эпический поэт Хелил Самосский (V в. до н. э.).

<sup>65</sup> Для Гомера, например, понятие личности (самости) человека еще неразрывно связано с телом, а душа, отправляющаяся по смерти человека в Аид, — это всего лишь его тень, призрак (εἶδωλον). Ср., например: Илиада, I, 3–5:

Многие души (ψυχαῖς) могучие славных героев низринул (Ахиллес. — И. Т.)  
в мрачный Аид и самих (αὐτοῦς) распростер их в корысть плотоядным  
птицам окрестным и псам... (пер. Н. И. Гнєдича).

Согласно «Одиссее», II, 60, в Аиде пребывает εἶδωλον Геракла, а сам герой пирует на Олимпе. (Ср. далее: «Илиада», VIII, 13–16; «Одиссея», XI, 145–125, 564–600.)

<sup>66</sup> Цицерон, Тускуланские беседы, I, 16, 38; Апоний, Толкование на Песнь песней, V. Р. 95 [Bottino—Martini, Roma, 1843]; на Песн. 3:5.

<sup>67</sup> Филон Библийский, Финикийская история (фрагмент сохранился в сочинении Евсевия Кесарийского „Приготовление к Евангелию“, I, 10, 50). Ср.: Климент Александрийский, Строматы, VIII, 5 и VI, 6–7.

<sup>68</sup> Суда, под именем «Ферекид».

<sup>69</sup> Приверженность Пифагора (вероятно, опекавшего своего учителя до самой его смерти и похоронившего его) идее о бессмертии души выразил в поэтической форме Ион Хиосский (ок. 490–422 гг. до н. э.):

«Мужеством был он (Ферекид. — И. Т.) велик и совестью был он украшен,  
И принимает душой в смерти блаженную жизнь,  
Ежели прав Пифагор и в знанье своем, и в ученье:  
„Мысль — превыше всего между людей на земле“».

(Цит. по: Диоген Лаэртский. О жизни, учении и изречениях знаменитых философов. Пер. М. Л. Гаспарова. М., 1979. С. 101.)

<sup>70</sup> См.: Иосиф Флавий, Против Апиона, I, 162–165. Ср. также: Евсевий Кесарийский, Приготовление к Евангелию, XIII, 12, 4; «Жизнь Пифагора» Ямвлиха.

<sup>71</sup> I, 15, 334.

<sup>72</sup> В связи с эллинской концепцией Островов блаженных см., например: Гомер, Одиссея, IV, 560–569; Гесиод, Труды и дни, 159–174; Геродот, История, III, 26; см. также: Вергилий, Эклога IV, 18–25, 39–40; Иосиф Флавий, Иудейская война, II, 155–156; ср.: Лукиан, Правдивая история, 2, 6–13. Орфический поэт Пиндар во II Олимпийской оде (Ферону Акрагантскому; 476 г. до н. э.), 54–88 пишет о том, что достойные мужи обретают беструдную жизнь на Островах блаженных, а презренные души постигаются карами под землей. Те, кто трижды пребыв на земле и под землей, сохранили душу свою чистой от всякой скверны, становятся святыми героями (фр. 133) и поселяются на Островах блаженных. (См. также фр. 129–133.) Тема Островов блаженных и метемпсихоза, вероятно, является отголоском получившего широкое распространение в греческих городах Италии пифагорейства, в целом скорее чуждого Пиндару. (Ср. «Труды и дни», 137–142, где Гесиод говорит о «подземных» смертных серебряного века. Что касается людей золотого века, живших и почивших еще в эпоху Крона, то впоследствии они были превращены Зевсом в благодетельных демонов, которые обитают на земле, одевшись тьмою туманной (там же, 121–126). В зафиксированных в XI-й песни «Одиссеи» представлениях о душе можно выделить несколько религиозно-теологических и историко-культурных напластований, относящихся, вероятно, к различным периодам.)

<sup>73</sup> Платон, впрочем, разделял также орфико-пифагорейское учение о переселении душ.

<sup>74</sup> Ср.: 1 Цар. 28:7 и сл., где упомянута женщина, вызывающая духов предков.

<sup>75</sup> В тексте Ис. 8:19 термины *ха'овот* и *хай-йидде'оним* употребляются как синонимы термина *хам-мет'им*, «мертвецы»; см. также Втор. 18:11.

<sup>76</sup> Или: «И мужчина или женщина, если окажется в них дух предка или знающий дух...», т. е. если они будут выступать в качестве медиумов, через которых говорят духи перешедших в мир иной. (Ср.: Иез. 13:17–23.)

<sup>77</sup> Ср.: Втор. 26:14. Ср. также кумранский Храмовый свиток (11QT<sup>a</sup>) 60:17–20.

<sup>78</sup> Ср. далее также: Лев. 19:27–28; Втор. 14:1–2; Ис. 15:2; Иез. 27:31; Мих. 1:16; Иер. 16:6.

<sup>79</sup> В месопотамских (шумерских и аккадских) текстах перешедшие в мир иной подчас также обозначаются как «боги». Вероятно, к такого рода воззрениям восходят элементы «евгемеризма», засвидетельствованные в «Финикийской истории» Филона Библского (см.: Евсевий Кесарийский, Приготовление к Евангелию, I, 9, 29; 10, 6). Этот автор, в частности, говорит о том, что для финикийцев «некоторые боги были смертными (sc. деифицированные выдающиеся предки. — И. Т.), а некоторые бессмертными (т. е. собственно боги. — И. Т.)». Ср.: Иез. 28:2: «...за то, что вознеслось сердце твое (sc. царь

Тира, возможно, Бали II. — И. Т.) и ты говоришь: „Я бог ('эл), восседаю на седалище Божиим ('Элохим; или „божием“; „богов“. — И. Т.), в сердцевине морей“...» (см. также: 28:9; ср. ст. 14).

Древние римляне называли души почивших *dii manes*, т. е. «боги-маны» (например, Законы двенадцати таблиц [451–450 гг. до н. э.], Цицерон и др.); аббревиатура «D.M.» («dis manibus»), sc. «богам-манам», засвидетельствована на римских надгробных памятниках. Неопунийская билингва I в. до н. э. из Триполитаны идентифицирует *рефаимов* именно с *dii manes*.

<sup>80</sup> KTU 1.43:2–3.

<sup>81</sup> Например, KTU 1.19:iv.24–25.

Ср. Ис. 14:13–14: «А говорил ты (имеется в виду „царь Вавилона“. — И. Т.) в сердце своем: „Взойду на небо, выше звезд Божиих ('Эл) вознесу престол мой. И сяду на горе в общине (богов. — И. Т.), на краю Севера (Цафона). Взойду на высоты облачные, буду подобен Всевышнему“». Ср. также Дан. 12:3: «И вразумляющие будут сиять, как сияние тверди, и обратившие многих к праведности — как звезды, вовеки, навсегда». В Дамасском документе (CD-A) 7:18 (почивший) кумранский лидер Учитель праведности коррелирует со «звездой»; ср. также Завещание Левия 18:3.

<sup>82</sup> Из «Поэмы о борьбе Силача Балу и Муту».

<sup>83</sup> Тожественны библийским «рефаимам».

<sup>84</sup> Возможно, от 'элохим возникает форма ед. ч. 'элоах.

<sup>85</sup> Ср. встречающуюся форму угарит. мн.ч. м.р. 'ilhm («боги»); мн.ч. ж.р. 'ilht («богини»).

<sup>86</sup> Пс. 45[44]:7–8 (помазанный царь); Исх. 22:27 (в данном стихе термин 'элохим выступает как параллель к термину *наси́*, «князь»).

<sup>87</sup> См.: Исх. 21:6, 22:7–8; Ис. 8:21. Ср. также: Суд. 5:8; Пс. 82[81]:1,6; 138[137]:1.

<sup>88</sup> Ср. текст 1 Цар. 2:32–33, где Божий человек передает священнику Эли (Илию) в Шило (Силоме) следующие слова Господа: «И ты увидишь соперника в Обители (Моей), когда Господь облагодетельствует Израиль всеми благами; а в твоём доме никогда не будет старца. Но Я не отлучу никого из твоих (потомков) от жертвенника Моего, чтобы томить глаза твои и мучить душу твою (*нафшиха́*), но все потомство дома твоего будет умирать в средних летах». Это предполагает, что душа Эли, пребывая в потустороннем мире, будет иметь возможность наблюдать также и за ходом земных событий.

<sup>89</sup> Т. е. возложат на него самого вину за пролитие его крови.

<sup>90</sup> При иной огласовке и интерпретации: «и мы изумимся и испугаемся». В кумранском тексте 1QIs<sup>a</sup> вместо масоретского «и мы приглядимся» написано «и мы услышим».

<sup>91</sup> В связи с затронутой темой отметим также, что в кумранских фрагментах т. н. «Гимна самовосхваления» 4Q491<sup>c</sup>, 1 (и его более поздней редакции, зафиксированной в Благодарственных гимнах 4Q431,1, 4Q427, 7,1, 1QH<sup>a</sup> 25:35–26:10) и «Песен субботнего всесожжения» (4QShirShabb<sup>a-h</sup>, 11QShirShabb) термин 'элим, по всей вероятности, употребляется не только для обозначения ангелов, но и духов почивших праведников, вознесшихся на небеса.

<sup>92</sup> По О. Айссфельдту — «Светский источник» (L); см.: *Вместо заключения*; разд. 2 и примеч. 2.

<sup>93</sup> Совр. Нахр аз-Зарка, река, впадающая в Иордан.

<sup>94</sup> Септуагинта: ἄνθρωπος, «человек».

<sup>95</sup> Вероятно, имеется в виду вертлюжная впадина на бедре.

<sup>96</sup> В следующем стихе, а также в Суд. 8:8–9, 3 Цар. 12:25 — *Пенуэл*.

<sup>97</sup> Ср.: Суд. 13:22.

<sup>98</sup> Раввинистическая традиция допускает, что это мог быть ангел-хранитель Эсава, брата Йакова (Вавилонский Талмуд, Хуллин, 91б; Берешит Рабба, 77–78).

<sup>99</sup> Допускают также такие интерпретации имени *Израиль*: «Бог сражается»; «Да сразит Бог» (врагов носителя имени); «Бог излечил».

<sup>100</sup> Ср. Суд. 13:17–18, где содержится аналогичный вопрос, заданный Маноахом, будущим отцом Самсона, ангелу Господню, и ответ, полученный им.

<sup>101</sup> Неоднократно встречающиеся в Библии запреты на общение с духами почивших (Лев. 19:31, 20:6,27, Втор. 18:11, 1 Цар. 28:3,9–12, 4 Цар. 23:24; ср.: Втор. 19:31; Иез. 13:17–23; также кумранский Храмовый свиток (11QT<sup>a</sup>) 60:17–20), как кажется, указывают на то, что эта практика была широко распространена в древней Палестине.

<sup>102</sup> Высказывается предположение, согласно которому выражение *grī' 'arš* в КТУ 1.15:iii.3,14 следует интерпретировать как «рефаимы подземного мира».

<sup>103</sup> Огласовка условная.

<sup>104</sup> Ср. КТУ 1.22:A.13–18 («О рапайтах») о помазании на царство некоего персонажа и получении им царского престола на культовом собрании рапайтов-богов в доме (т. е., вероятно, храме) бога Илу.

<sup>105</sup> См.: Быт. 14:5, 15:20; Втор. 2:10–11, 20–21, 3:11–13; И. Нав. 17:15, 2 Цар. 21:16–22; 1 Пар. 20:4–8.

<sup>106</sup> От лат. *limen*, «порог».

<sup>107</sup> Анализируя феномен пророчества, М. Элиаде замечает, что неофит, прошедший через обряд мистической, ритуальной смерти, возрождается для нового способа бытия, делающего возможным познание. «Посвященный — это не только „новорожденный“ или „воскресший“; он человек, который *знает*; ему открыты тайны, известны откровения метафизического порядка... Он познаёт священные тайны: мифы о богах и происхождении мира, истинные имена богов, назначение и происхождение ритуального инструментария, используемого во время церемоний посвящения» и т. п. «Оглядываясь на всю религиозную историю человечества, мы постоянно встречаем эту идею: посвященный — это тот, кто узнал тайны, т. е. *тот, кто знает*».

<sup>108</sup> Ср. также значение термина *yālīd* в Быт. 14:14.

<sup>109</sup> См. примеч. 129 к гл. III.

<sup>110</sup> Ср., например, тексты КТУ 1.20,21,22,108 («О рапайтах»); 1.161 («Описание жертвоприношения молящих»). Ср. также, например: Втор. 26:14; Ис. 65:4; Ам. 6:7; Иер. 16:5; Пс. 106[105]:28.

<sup>111</sup> Ср., например, текст Сифре Бемидбар, 131, в котором культ мертвых, связанный с языческим божеством Баал-Пеором, обозначается как *марзеах*.

<sup>112</sup> Ср. также аттические культовые сообщества, называвшиеся оргеоном.

<sup>113</sup> Первое археологическое свидетельство культа рапайтов (*gr'um*) зафиксировано при раскопках древней Эблы (Телль-Мардих, в 55 км к югу от Халеба, Сирия); оно относится к первой половине II тыс. до н. э.

<sup>114</sup> Аналогично в 1 Ен. 47:3; 108:3.

<sup>115</sup> Вид жертвоприношения, подразумевающий сожжение детей, предварительно умерщвленных. И. Ш. Шифман интерпретирует: «для жертвы овладения». Вар. интерпретация: «...(богу) Молоху».

<sup>116</sup> Ср. также, например: 2 Цар. 14:17.

<sup>117</sup> Христианское обозначение: *апокрифические* (т. е. «сокрытые», «утаенные») книги.

<sup>118</sup> См., например: КТУ 1.17:vi.30–33 (И. Ш. Шифман усматривает аналогию к этому угаритскому тексту в Пс. 15[14]); 1.20; 1.21; 1.22; 1.108; 1.161.

<sup>119</sup> Можно предположить, что в установлении, согласно которому прикоснувшийся к мертвому телу человека или к гробнице будет нечист семь дней и должен совершить очищение водой и пеплом рыжей телицы (*Числ.*, гл. 19), нашел отражение отголосок полемики с культом мертвых. (Ср., например: *Ис.* 65:4.)

<sup>120</sup> Запрет священникам употреблять вино или какой-то другой алкогольный напиток (*шехár*) во время Богослужения (*Лев.* 10:9–11) мог быть связан со стремлением элиминировать возможность появления под их воздействием галлюцинаций, связанных с «видениями» картин потустороннего мира.

В этой связи напомним, что, например, в брахманизме и зороастризме жрецы во время ритуальных действий употребляли вино и галлюциногенные напитки (например, напиток сомы/хаомы, получаемый из растения могильника (*Perganum harmala*) и, возможно, тождественный напитку манг), благодаря воздействию которых погружались в транс и совершали мистические «вояжи» в мир богов и духов. В элевсинских мистериях для аналогичных целей использовался напиток кикеон, содержащий, вероятно, производные спорыньи.





## ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ

# КРАТКИЙ ОЧЕРК БИБЛЕЙСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ. ИУДЕЙСКАЯ ИСТОРИОГРАФИЯ ЭПОХИ ЭЛЛИНИЗМА И РАННЕРИМСКОГО ПЕРИОДА

### 1. Библейская историография

Историография в узком (эллинском) смысле слова не получила развития в Иудее вплоть до периода эллинизма. В определенном смысле можно даже говорить о том, что Вторая Маккавейская книга (составлена после 124 г. до н. э.; ср. 1:10) и сочинения иудейского историка Иосифа Флавия (последняя четверть I в. н. э.), написанные в традициях греческой историографии, во многом контрастируют с библейским нарративом. В самом еврейском языке нет эквивалента греческому термину «история» (*ιστορία*; букв. «расспрашивание»; «исследование»; «сведения»); библейскими коррелятами в определенной мере являются такие понятия как: *диврэ хай-йамím* («хроники»; букв. «деяния (события) дней»), *мидраш* («исследование», «расследование»; «описание»; «толкование»; 2 Пар. 13:22, 24:27), отчасти также *толедót* («родословия»; «происхожде-

ние»). Парадоксально, однако, то, что именно в мировоззрении древних евреев впервые в истории мысли формируется представление о линейном, мировом, *историческом* времени, о мире как историческом процессе (см.: гл. XIII, 2); именно у евреев зарождается «сознание истории» (Н. Бердяев). В нашем очерке мы трактуем древнеизраильскую историографию в широком смысле: библейская историография — это изложение историко-религиозных событий израильско-иудейского прошлого и их интерпретация в этико-религиозном аксиологическом ракурсе. С этой точки зрения библейская *девторономическая* («второзаконническая») *история* (Иисус Навин — 2 Царей [4 Царств]), оформившаяся, вероятно, в VI в. до н. э. (см. ниже), — а в определенном смысле и повествование т. н. Яхвиста (если верна его датировка X–VIII вв. до н. э.; см. ниже), — может, по сути, рассматриваться как *первое* известное нам *историческое* произведение. (Некоторые параллели к древнеизраильской историографии можно усмотреть в хеттских «историографических» сочинениях последней трети XIV–конца XII вв. до н. э.) В конечном счете, именно для подтверждения библейских историографических данных конституировался в XIX веке ряд востоковедных дисциплин, в том числе ассириология.

## 2. Пятикнижие: документальная гипотеза

Говоря о начале библейской историографии, следует, прежде всего, остановиться на т. н. *документальной гипотезе*. Данная концепция, принятая большинством современных библеистов, предполагает, что в основе Пятикнижия — первой части Еврейской Библии — лежат четыре основных письменных источника, содержащих отдельные историографические материалы, касающиеся древнейшей истории/традиции и религиозно-мировоззренческих основ Израиля: эпохи патриархов; египетского плена; Исхода из Египта, Синайского Откровения и Завета с Богом; пребывания в оазисе Кадеш-Барнеа, продвижения к Земле Обетованной через земли, лежащие к югу и востоку от Мертвого моря. Этими документами являются: Яхвист (Y; сокр. от написания Тетраграмматона — YHWH), Элохист (E; от термина Elohim — евр. «Бог»), Священнический источник, или кодекс (P — от нем. Priesterkodex) и Второзаконие (D — Девторономический материал; от греч. Δευτερονόμιον/resp. лат. Deuteronomium, «Второзаконие»)<sup>1</sup>. Согласно т. н. *классической* («велльхаузеанской»; по имени Ю. Велльхаузена [1844–1918]) документальной гипотезе, — подвергающейся впрочем в последние десятилетия кардинальной ревизии (см. ниже), — Яхвист является наиболее ранним из четырех источников и представляет собой памятник иудейской придворной историографии, созданный приблизительно в 870–800 гг.

до н. э. Впрочем многие исследователи (Э. Зеллин, А. Лемэр, Х. Шульте, М. Грант и др.) датируют его временем царствования израильских царей Давида или Соломона, т. е. относят его появление ко временам единого Израильского царства (X в. до н. э.). Р. Сменд предложил различать в Яхвисте два параллельных предания — Яхвист I и Яхвист II. Яхвист I был обозначен О. Айссфельдом как «Светский источник» (L; от нем. *Laienquelle*)<sup>2</sup> и датирован 950–850 гг. до н. э. Что касается Яхвиста II, или собственно Яхвиста<sup>3</sup>, то О. Айссфельдт относил его появление к середине VIII в. до н. э., хотя допускал и более раннюю датировку.

Название Яхвист возникло в результате того, что Имя YHWH-Господь употребляется в данном источнике с самого начала повествования; здесь выражается убеждение, что Имя Бога было открыто еще во времена Шета (Сифа; третьего сына Адама и Евы) и его сына Эноша (Еноса; *Быт.* 4:26). Данный источник, используя как изустные, так и записанные предания и эпос (например, Книгу войн Господних; *Числ.* 21:14–15), помещает древнейшую историю Израиля в широкий контекст общечеловеческой истории, начиная с антропогенеза (рассказ об Адаме и Еве). В этом документе выдвигается идея моногенеза языка (рассказ о вавилонском столпотворении). Произведение Яхвиста обнаруживает глубокий интерес к южному региону страны (к Иудее); в частности, именно этот источник содержит основные материалы о патриархе Аврааме, обычно ассоциирующемся с Южным Ханааном. Он утверждает традицию о 12 сыновьях Йакова (Израиля) — эпонимах 12 колен (племен) Израиля — и представляет патриархов Авраама, Исаака и Йакова как членов одной семьи. В данном источнике эксплицитно выражен этический характер иудаистской монотеистической религии.

Элохист<sup>4</sup> обычно датируется более поздним временем, чем Яхвист. Чаще всего, предлагается датировка между 850 и 750 г. до н. э. Элохист проявляет особый интерес к центральным и северным израильским коленам, к культовым центрам в Бет-Эле (Вефиле) и Шехеме (Сихеме); поэтому создание Элохиста локализуется на севере, в Израильском царстве. Согласно Элохисту, Имя YHWH-Господь было открыто израильтянам через Моисея (*Исх.* 3:14). Этот источник акцентирует внимание на трансцендентности Бога, Который выражает Свою волю, предначертания посредством ангелов, через сны. Элохист подчеркивает замысел Бога, поставивший израильтян в особое, сравнительно с другими народами, положение. В частности, этот замысел раскрывается в Божественном спасении израильтян после их выхода из Египта, спасении, предварившем их вхождение в Землю Обетованную. Элохист придает особую важность этическим аспектам бытия.

Среди наиболее характерных лексических различий Яхвиста (Y) и Элохиста (E) отметим, в частности, тот факт, что источник Y упо-

требуется для обозначения горы Божественного Откровения наименование Синай, а источник Е — Хорев; У использует в качестве общего наименования ранних обитателей Ханаана термин «ханааней», а Е — «аморей»; в У служанка (рабыня) обозначается как *шифхá* (также *пиллэгеш*, рабыня (служанка), выступающая в роли наложницы), а в Е — как *'амá*.

В рамках классической документальной гипотезы считается, что источники Яхвист (У) и Элохист (Е) были слиты в единый документ УЕ вскоре после падения Израильского царства под ударами ассирийцев (722 г. до н. э.), именно, в конце VIII — начале VII в. до н. э. (т. е. еще до оформления Второзакония и Священнического кодекса; см. ниже). Это могло произойти в Иудее, куда беженцы с севера принесли материалы Элохиста. С другой стороны, ряд исследователей, в том числе П. Фольц, В. Рудольф, З. Мувинкель, отрицают существование двух параллельных самостоятельных источников — Яхвиста и Элохиста: по их мнению, существовало только одно изложение предания — Яхвист. Элохист же — это только интерполятор, вносящий свои дополнения с целью улучшить текст.

М. Нот, предложивший методику «истории традиций» (южных и северных колен) при анализе библейских текстов, постулировал существование некоего общего прототипа, лежащего в основе как Яхвиста, так и Элохиста, который он обозначил буквой G (от нем. *gemeinsame Grundlage*, «общая основа»). Э. А. Спейзер предлагает обозначать священные устные предания израильтян предавидического периода, лежащие в основе Яхвиста, Элохиста и Священнического источника, символом T (от англ. *Tradition*, Традиция). Вероятно, основными сюжетами устных традиций домонархического периода были предания о патриархах (прежде всего, Божественные обетования патриархам), Исход из Египта, Синайское Откровение и Завет, Завоевание Ханаана. Предполагается, что эти темы представляли своего рода национальное кредо, и репрезентирующие их эпические произведения могли периодически рецитироваться в древнеизраильских священных городах, и прежде всего, в северном религиозном центре Шехеме, где проводились различного рода религиозные церемонии (см., например: *Втор.*, гл. 27; *И. Нав.* 8:30–35, гл. 24). Некоторые исследователи полагают, что Синайский нарративный цикл (*Исх.*, гл. 19–24, 32–34) являлся более поздней интерполяцией, и что первоначально схема священной истории была такой: патриархи, Исход и Завоевание Ханаана. Однако ссылки на Синай в древних поэтических произведениях (см., например: *Суд.* 5:5, *Пс.* 68[67]:9 [ср. 18]; ср. также: *Втор.* 33:2), как кажется, свидетельствуют о том, что тема Синай имела глубокие корни в древнеизраильской традиции.

Согласно классической документальной гипотезе, в период между концом VII — первой половиной V в. до н. э. к документу Яхвист-Элохист (YE) было присоединено Второзаконие (документ D), по содержанию представляющее собой три прощальных обращения Моисея к израильтянам, когда они находились на равнинах (или «плоскогорьях») Моавы, незадолго до перехода ими реки Иордан и завоевания Ханаана. Со времен В. де Ветте (1805 г.) большинство исследователей полагают, что книгу Второзакония — (точнее, ее главы 12–26 [т. н. Девтерономический кодекс] или 5–26) — следует отождествить с обнаруженной иудейским первосвященником Хелкией в Иерусалимском Храме ок. 622/621 г. до н. э. «Книгой Учения (Торы)» и что Второзаконие (или его первоначальная версия) возникло, по-видимому, около этого же времени, в период проведения царем Иосией религиозной реформы в Иудее (об этих событиях см.: 4 Цар. 22:1–23:28 и 2 Пар., гл. 34–35). Основополагающими идеями данного документа являются: чистота монотеистического культа Господа и установление централизованного Богослужения (в Иерусалимском Храме<sup>5</sup>). Предполагают также, что документ Яхвист-Элохист (YE), возможно, подвергся частичному девтерономическому редактированию (включая гипотетические интерполяции в данный документ отдельных девтерономических пассажей). Таким образом, в распоряжении священнического редактора (P), работавшего уже в эпоху после вавилонского плена иудеев (после 538 г. до н. э.), был комплекс YE + D. Предлагается и другой вариант последовательности присоединения источников: YEP + D. При этом допускается, что последним редактором всего Пятикнижия был в VI в. до н. э. *Девтерономический историк* (см. ниже).

Исторический обзор, представляемый автором Священнического источника/кодекса (P)<sup>6</sup>, служит основой для собрания религиозных предписаний и законов; они столь же важны, как и история спасения. Выявляя истоки религиозных установлений Израиля, «Священник» начинает свое сочинение с грандиозной картины Божественного космогенеза и антропогенеза (*Быт.* 1:1–2:4а). Священнический источник уделяет особое внимание генеалогиям, цитируя, в частности, «Книгу родословия человечества» (*Быт.* 5:1). Подобно Элохисту, Священнический кодекс подразумевает, что Имя YHWH-Господь было открыто израильтянам через Моисея (*Исх.* 6:2–3). Кульминацией истории, по «Священнику», является Синайское Откровение, обосновывающее, в частности, особое положение народа Господа. Согласно школе Ю. Велльхаузена, культ, описанный в книге Левита, является созданием слепого иудаизма, а Священнический кодекс в целом представляет собой наиболее позднюю часть Пятикнижия, которая начала составляться в эпоху вавилонского плена (или в конце VI — начале V в. до н. э.) и получив-

шая свое окончательное оформление ко времени религиозной реформы книжника Эзры ок. 444 г. до н. э. Данная концепция доминировала в библеистике вплоть до середины XX века. В 1946–1947 годах Й. Кауфманн опубликовал на иврите восьмитомное монографическое исследование «Происхождение израильской религии» (Иерусалим—Тель-Авив), в котором высказал серьезные возражения против данной гипотезы, суть которых сводилась к тому, что целый ряд религиозных предписаний и реалий в Священническом кодексе (P) явно возник в эпоху до установления централизованного культа в Иерусалимском Храме, — т. е. до реформы иудейского царя Иосии (ок. 622/621 г. до н. э.), основные моменты которой соотносятся с материалами Второзакония (D), — и, следовательно, *старше* документа D; при этом отдельные аспекты религиозной практики сближают документ P с Яхвистом-Элохистом (YE). В частности, Й. Кауфманн отмечает следующее: 1) Второзаконие разрешает секулярный, частный убий скота (12:15–16, 21, 20:14), который ранее был запрещен (ср.: 1 Цар. 14:31–35). Священнический источник запрещает частный убий (Лев. 17:1–7). Согласно D, нельзя закалывать пасху (т. е. пасхального агнца) дома, но только в Храме, публично (Втор. 16:5–6), в то время как, согласно YE (Исх. 12:21–23) и P (Исх. 12:1–14), пасхальная жертва приносится именно дома. Трудно представить себе, чтобы после того, как был установлен публичный характер пасхальной церемонии, вновь возвратились бы к домашней форме ее осуществления. Согласно P (Лев. 17:11, 13–14), кровь закалываемого при Скинии домашнего животного предназначена для жертвенника во искупление души; крови же пойманного зверя или птицы следует дать вытечь и покрыть ее землею. Второзаконие предписывает выливание крови любого животного на землю, «подобно воде» (12:16, 24). Согласно P, первородные животные принадлежат Богу и отдаются священникам (Числ. 18:15–19), а десятина — левитам (Числ. 18:21–24) или Святилищу (Лев. 27:30–33). Согласно YE (Исх. 13:2, 12–13, 22:28–29[29–30]), первородное также принадлежит Богу и отдается в Святилище. Не так в D: первородное и десятина поедаются их владельцами в Иерусалиме (Втор. 14:22–29, 15:19–23). Й. Кауфманн считает, что передача первородного и десятины в руки владельцев явилась результатом централизации культа, а не наоборот. 2) В течение всего периода Первого Храма функционировало большое число левитов; в эпоху же Второго Храма левитов было очень мало (Эзр. 8:15–19). (Заметим, что, судя по Иез. 45:1–5, к началу VI в. до н. э. священников и левитов было примерно равное количество.) Невозможно, чтобы меньшинство получало такие большие и многочисленные приношения (какие предусматривает для них P), превышающие приношения священникам (например, десятина левитам и только десятина от десятины священникам; левитские города).



Должность первосвященника существовала в эпоху Первого Храма, и нет никаких оснований датировать (вслед за последователями Велльхаузена) библейские пассажи, в которых говорится о его деятельности в данный период, более поздним временем. (Первосвященники, происходящие из древних и знаменитых семей, — подобно израильским первосвященникам-ааронидам — известны из ассирийских и вавилонских текстов; ассирийский первосвященник назывался «большой брат» (abu rabû); ср.: *Лев.* 21:10.) 3) Культовый комплекс, изображенный в Р, существовал уже в эпоху Первого Храма; ср., например: 4 *Цар.* 16:15 (ежедневные утренние и вечерние приношения и всесожжения); 12:17[18] (приношения за грехи). Месопотамские, угаритские, финикийские и хеттские тексты свидетельствуют о существовании аналогичных жертвоприношений повсеместно на древнем Ближнем Востоке. 4) Аллюзии на законы ритуальной чистоты, которым в Р уделено первостепенное внимание, встречаются в документах, относящихся к эпохе Монархии (ср., например: 1 *Цар.* 21:6, 2 *Цар.* 11:4, 4 *Цар.* 7:3, *Ос.* 9:9). Аналогичные законы тщательно соблюдались всеми народами древнего Ближнего Востока. 5) Обрезание и Суббота известны в Израиле с древних времен (ср., например: *Быт.*, гл. 34, *Исх.* 4:24–26, 4 *Цар.* 4:23, *Ам.* 8:5). То, что в литературе эпохи вавилонского плена и Возвращения в Сион делается акцент на соблюдении Субботы, связано с ослаблением данного института в этот период (*Неем.* 13:15–22; ср.: *Иер.* 17:21–27). Напротив, в эпоху Монархии Суббота соблюдалась даже людьми неправедными, которых обличали пророки (*Ам.* 8:5). Согласно Р, только несоблюдение Субботного года вело к изгнанию и уничтожению (*Лев.* 26:34), в то время как в период вавилонского плена и Возвращения в Сион также и осквернение Субботного дня влекло за собой изгнание и истребление (*Иез.* 20:13, 21, 24, *Иер.* 17:24, *Неем.* 13:15–22). 6) В храмовых службах, посвященных Новому году и Дню искупления, активную роль играли священники, народ же был пассивен. (Так же было, например, в Месопотамии.) Поэтому оба этих священных дня отмечены именно в Священническом источнике. Их отсутствие в других источниках вовсе не означает, что Новый год и День искупления не отмечались в эпоху Первого Храма. В *Лев.*, гл. 23 (источник Р) упоминаются также древние праздники, связанные с сельскохозяйственными циклами в Палестине. 7) Судя по текстам 1 *Цар.* 2:22 и 2 *Цар.* 7:6, традиция Скинии уходит корнями в древнеизраильскую эпоху, и следовательно, нет оснований рассматривать Скинию собрания — переносной Шатер-Святилище как фикцию, введенную священниками эпохи Второго Храма. Как полагают многие исследователи, на описание Скинии собрания могла оказать влияние Скиния, находившаяся в культовом центре Шило (ср.: *И. Нав.* 18:1), шатер, который устроил для Ковчега Господа царь Давид в своем

Граде в Иерусалиме (ср.: 2 Цар. 6; 1 Пар. 13, 15–16), а возможно, даже и какие-то аспекты Первого Храма; однако само существование Скинии собрания в эпоху Исхода и завоевания Ханаана не следует подвергать сомнению. По мнению Й. Кауфманна, Скиния собрания могла явиться прототипом Иерусалимского Храма, а также локальных святилищ «высот».

Ряд исследователей, следуя в русле хронологии Й. Кауфманна, датируют Священнический источник началом VII в. до н. э. Некоторые говорят о возникновении в VII в. до н. э. «собрания священнических сочинений», оформленных в условиях вавилонского изгнания (597/586–538 гг. до н. э.).

И. Кноль разделил священнический документ Р (Священнический источник) на две группы текстов: (1) *священническая Тора* (Учение, Закон) — материалы старой священнической школы и (2) материалы школы *Кодекса святости* — новой священнической школы<sup>7</sup>. (Кодекс святости [Лев., гл. 17–26] — одна из основных частей, по сути ядро, книги Левита<sup>8</sup>.) Возникновение документа школы священнической Торы И. Кноль относит к периоду между строительством Соломоном Иерусалимского Храма (ок. 966–959 гг. до н. э.) и правлением иудейских царей Ахаза (ок. 731–715 гг. до н. э.) и Езекии (ок. 715–686 гг. до н. э.). Начало деятельности школы Кодекса святости и создание самого Кодекса — древнейшего, по мнению И. Кноля, документа данной школы — он относит ко времени правления Ахаза или Езекии<sup>9</sup>.

Для источника Р характерно употребление таких словосочетаний и слов, как *толедот* («родословная»), *хеким Берит* («заключить Завет»), *ахузза* («земельная собственность»), *рехуш* («имущество»).

П. Фольц, Ф. М. Кросс и некоторые другие исследователи отрицают существование Священнического кодекса как самостоятельного нарративного источника. По мнению же, например, З. Мувинкеля, Священнический кодекс представляет собой компиляцию двух источников — исторического и ритуально-законодательного, составленную для реставрированной в период после вавилонского плена иудейской общины и соединенную неким редактором с Яхвистом.

### 3. Пятикнижие и девтерономическая история

В рамках классической документальной гипотезы было принято говорить о *шестикнижии*, т. е. рассматривать книгу Иисуса Навина, повествующую о завоевании израильтянами Ханаана под предводительством этого героя, как произведение, тесно примыкающее в литературном, историческом и религиозно-теологическом отношениях к Пятикнижию. По мнению же Г. Хельшера и его школы, повествова-

ние Яхвиста, Элохиста и Священнического источника продолжается во всех сочинениях Ранних Пророков: Иисуса Навина, Судей, 1–2 Самуила [1–2 Царств], 1–2 Царей [3–4 Царств]. Однако с середины XX века ряд исследователей начинает склоняться к той точке зрения, что Второзаконие имеет больше общего с книгами Ранних Пророков — историческими книгами Библии, чем с первыми четырьмя книгами Пятикнижия. При этом предполагается, что первые три главы Второзакония следует рассматривать не как введение к девтерономическому закону, а как начало грандиозного сочинения по истории Израиля, т. н. *девтерономической истории*, включающей помимо Второзакония также книги Ранних Пророков (М. Нот, М. Вейнфельд, А. М. Майес, О. Кайзер, Ф. М. Кросс, Р. Е. Фридман и др.). Первоначальная версия девтерономической истории, создававшаяся в рамках т. н. девтерономической школы, завершалась описанием религиозной реформы царя Иосии (4 Цар. 22:1–23:25), направленной на очищение и утверждение единого централизованного монотеистического культа YHWH-Господа в Иерусалимском Храме, и была создана в допленную эпоху, но позднее Второзакония; свой нынешний вид этот исторический цикл приобретает уже в эпоху вавилонского плена (VI в. до н. э.). На определенном этапе книга Второзакония была после соответствующей переработки включена в качестве «предисловия» в девтерономический исторический цикл. Таким образом, многие стали говорить не о *шестикнижии*, а о *четверокнижии* (Бытие — Числа) и *девтерономической истории* (Второзаконие—2 Царей [4 Царств]). В книге Второзакония выдвигаются, в частности, следующие принципы, которыми руководствовался *Девтерономический историк*, представляя историю Израиля: верность Господу и послушание Его повелениям вознаграждаются благословениями и благодеяниями, свидетельством чего являются, в частности, чудеса, сотворенные Богом на заре истории Израиля; служение чужим богам и пренебрежение Господними установлениями навлекают проклятие; почитание Господа может происходить только в одном священном месте (Иерусалиме) всем Израилем; деятельность священников, пророков и царей регулируется законом Господа, дарованным через Моисея. Девтерономист использует характерную лексику и увещательный стиль, требуя от Израиля подчинения законам Завета (Союза) с Господом и акцентируя внимание на избрании Господом Израиля в качестве Своего особого народа. Широкоупотребительное обозначение «избранный народ» по сути является интерпретацией девтерономических обозначений 'ам сегуллá, «народ-сокровище» (Втор. 7:6, 14:2, 26:18; ср.: Исх. 19:5) и 'ам нахаллá, «народ-наследие» (Втор. 4:20; ср.: 9:26, 29)<sup>10</sup>.

Некоторые исследователи полагают, что Девтерономический историк осуществлял окончательное редактирование Пятикнижия, а также

то, что документ Яхвист-Элохист (YE) создавался представителем девтерономической школы с учетом девтерономической истории (Х. Х. Шмид, М. Розе, Дж. Ван Сетерс и др.). Таким образом, предполагается, что материалы Яхвиста-Элохиста следует датировать периодом вавилонского плена или даже после пленным (персидским) периодом. По мнению Дж. Ван Сетерса, документ YE (= повествовательные части книг Бытия, Исхода, Левита и Чисел) — который он обозначает единым термином Яхвист — создавался как *пролог* к девтерономической истории Израиля; благодаря этому национальная история Израиля оказывается важнейшей частью всемирно-исторического процесса. В рамках данной гипотезы оказывается, что в распоряжении священнического компилятора, составлявшего Пятикнижие, был комплексный документ: Второзаконие + девтерономическая история + материалы Яхвиста (= YE), а также собрание священнических текстов.

#### 4. Исторические книги Библии

Составитель книг Иисуса Навина — 4 Царств (2 Царей), гипотетически Девтерономический историк, описывает события от начала завоевания израильтянами Ханаана до разрушения вавилонянами Иерусалимского Храма (в 586 г. до н. э.) и начала вавилонского плена. (4 Цар. завершается рассказом об освобождении вавилонским царем Амел-Мардуком иудейского царя Иехонии из тюрьмы в Вавилонии (ок. 562 г. до н. э.).) Книги Иисуса Навина — 4 Царств получили свое окончательное оформление, вероятно, в середине VI в. до н. э., т. е. в последние десятилетия вавилонского плена. Повествование 3–4 Царств об истории Иудеи и Израиля, начиная с рассказа о расколе единого Израильского царства (ок. 931 г. до н. э.; 3 Цар. 12), построено по принципу синхронизма: рассказ об иудейском царе сопровождается повествованием о современном ему израильском царе или царях. Этот принцип использовался ранее месопотамскими летописцами, соотносившими в своих трудах историю Ассирии и историю Вавилонии. Например, в одной ассирийской хронике, условно называемой «Синхронистической историей», освещается восьмисотлетний период ассиро-вавилонских взаимоотношений, а в «Синхронистическом списке царей» зафиксированы имена царей Ассирии и Вавилонии с начала XIX века до н. э. до 627 г. до н. э. Не позднее 400–350 гг. до н. э. в Иудее т. н. Хронист (Летописец) составляет 1 и 2 Книги Хроник (1–2 Пар.), содержащие материалы, охватывающие период от эпохи патриархов до декрета персидского царя Кира II (ок. 538 г. до н. э.), разрешающего иудеям возвратиться из вавилонского изгнания на родину и восстановить Иерусалим и Святилище Господа Бога<sup>11</sup>. В своей работе

Хронист опирается, прежде всего, на корпус книг 1–4 Царств. В центре его повествования находятся Иудея, Иерусалим и Храм; Северное царство отходит на второй план. Особое внимание уделяет Хронист вопросам Богослужения. Стержневым принципом произведения является положение, согласно которому добродетель вознаграждается Господом, а нечестие Им карается.

Составитель 1–4 Царств, а вслед за ним и Хронист, интерполировали в свои произведения данные различных по содержанию, идеологии и жанру источников; названия некоторых из них мы узнаём из самих этих библейских сочинений (см. ниже). Текст 1 Цар, гл. 16–2 Цар, гл. 5 обычно обозначают как «История восхождения Давида к власти». Среди возможных авторов этого историографического произведения называют соратника Давида священника Эвйатара или кого-то из его круга. Повествование 2 Цар., гл. 9–20 и 3 Цар., гл. 1–2 называют «Рассказом о престолонаследии» (т. е. рассказом о том, как Соломон унаследовал трон Давида), или «Историей царского двора». Возможным автором этого сочинения, как допускают некоторые исследователи, мог быть сын первосвященника Цадока Ахимаац. Полагают также, что часть повествовательных материалов 1–4 Царств могла быть почерпнута из записей *мазкиров* (ср.: 2 Цар. 8:16; 3 Цар. 4:3), официальных придворных хронистов (историографов).

Первой упоминаемой в Библии по названию записью исторических событий является «Книга деяний Соломона» (3 Цар. 11:41), лишь часть которой сохранилась в составе 3 Цар. и 1–2 Пар. Книги 3–4 Царств часто ссылаются на книги «Хроник царей Иудеи» и «Хроник царей Израиля». Хронист упоминает также «Книгу царей Израиля и Иудеи» (2 Пар. 27:7; ср.: 4 Цар. 15:36) и «Толкование (Мидраш) на Книгу Царей» (2 Пар. 24:27; ср.: 4 Цар. 12:20). Помимо архивных документов двух царских домов, компилятор книг 1–4 Царств и Хронист имели в своем распоряжении выдержки из записей Иерусалимского Храма, эпические произведения (например, упомянутую в *И. Нав.* 10:13 и 2 Цар. 1:18 Книгу Доблестного; ср.: 3 Цар. 8:53а [LXX]), сказания о пророках, прежде всего, циклы преданий о пророках Илие и Елисее, а также записки очевидцев, прежде всего, записи речений пророков. Так, в 1 Пар. 29:29 упоминаются такие не дошедшие до нас документы, как «Записи (букв. „Речения“ или „Деяния“. — И. Т.) Самуила-провидца», «Записи Натана-пророка» и «Записи Гада-прозорливца» (содержащие материалы о времени и деятельности Давида); во 2 Пар. 9:29 — «Записи Натана-пророка», «Пророчество Ахийи из Шило», «Видения прозорливца Йеддо (Йедди; LXX: Йозл) о Иеровоаме, сыне Навата» (содержащие материалы об отдельных аспектах деятельности Соломона и его врага Иеровоама); 2 Пар. 12:15 — «Записи Шемайи пророка и записи Иддо прозорливца при родословиях» (о деятельности

сына Соломона, иудейского царя Ровоама); 2 Пар. 13:22 — «Толкование (Мидраш) пророка Иддо» (о деятельности иудейского царя Авии); 20:34 — «Речения Йеху, сына Ханани» (о деятельности иудейского царя Иосафата); 32:32 — пророческий документ, названный «Видением Исайи, сына Амоца» (ср. 26:22; о деятельности иудейского царя Езекии); 2 Пар. 33:19 — «Записи Хозайи»<sup>12</sup> (где описаны греховные деяния иудейского царя Манассии, а также его раскаяние).

К Хроникам (1–2 Пар.) тематически и хронологически примыкают книги Эзры и Неемии, содержащие ценную информацию по истории Иудеи второй половины V в. до н. э., когда Иудея находилась под персидским владычеством. Некоторые историки рассматривают комплекс Эзра-Неемия (в иудаистской традиции эти произведения объединяются) как часть Истории Хрониста (П. Р. Экرويد, Ф. М. Кросс, Д. Н. Фридман и др.); другие говорят о едином составителе книг Хроник и Эзры-Неемии (П. Уэлтен, Т. Уилли и др.). Книги Эзры и Неемии вводят в еврейскую историографию важное новшество: цитирование официальных документов и корреспонденции (Эзр. 1<sup>13</sup>; 4–7), а также сплошное повествование от первого лица; так, в основе книги Неемии лежит автобиография этого наместника, в которой он зафиксировал ключевые моменты своей деятельности в Иудее. Примерно в то же время литературный жанр автобиографии появился и у греков (например, Ион Хиосский).

Определенное значение для реконструкции религиозно-политической ситуации в Иудее и Самарии в конце V в. до н. э. имеют папирусы из египетской Элефантины (остров на Ниле, в районе первого порога), принадлежавшие проживавшим там еврейским военным поселенцам и датированные периодом между 495 и 399 гг. до н. э.

Последующие два века истории Иудеи почти совсем не отражены в письменных памятниках. Исключение составляют рукописи из Вадидалиеха, отдельные папирусы (Райнера, Зенона) и некоторые замечания Иосифа Флавия в «Иудейских древностях» (см.: гл. IX, 1).

## 5. Иудейская историография эллинистического и раннеримского периодов

К книгам Эзры-Неемии примыкает апокрифическое произведение, именуемое Греческой книгой Эзры (Ездры) и созданное во II в. до н. э., вероятно, египетским евреем. В этой книге суммируются сведения по отдельным аспектам истории Иудеи приблизительно с 621 по 444 г. до н. э., зафиксированные в библейских книгах 2 Пар. 35:1–36:23, всей канонической книге Эзры и книге Неемии 7:73–8:12. По сути единственным



экстрабиблейским материалом, представленным здесь, является «Рассказ о трех стражах» (в основе которого лежит персидское фольклорное сказание), утверждающий величие еврейского Бога, отождествляемого с Истиной. Особый акцент в данном произведении делается на соблюдении Закона, Богослужении в Иерусалимском Храме и установлениях, запрещающих евреям смешанные браки. Еврейский историк I в. н. э. Иосиф Флавий использует этот апокриф в большей мере, чем библейские книги Эзры и Неемии.

В последней по времени создания библейской книге, книге Даниила (ок. 165 г. до н. э.), — вторая часть которой написана в форме апокалипсиса (гл. 7–12), — в аллегорической форме отражены важные военнополитические события, имевшие место в переднеазиатском регионе в конце VII — первой трети II в. до н. э. Центральное место в данном произведении занимает история Иудеи в период религиозных гонений 167–165 гг. до н. э. на евреев со стороны селевкидского царя Антиоха IV Епифана. В книге Даниила развивается идея о последовательной смене империй, наступлении Конца дней, и установлении вечного («метаисторического») мирового Царства Божьего, в котором лидирующее место отводится «народу святых Всевышнего». Особую роль в его установлении сыграет предсуществующий, трансцендентный Мессия, «подобный Сыну человеческого», которому будут служить все народы, племена и языки. Автор книги разрабатывает мессианско-эсхатологическую хронологию; выдвигает идею о загробном воздаянии и телесном воскресе­нии мертвых.

В арамейском тексте из Кумрана, называемом «Молитвой Набонида», говорится о семилетнем пребывании в оазисе Теман (= Тема), в северо-западной части Центральной Аравии, последнего вавилонского царя Набонида (556–539 гг. до н. э.), «пораженного злой проказой по велению Бо[га небе]с». Грех вавилонского царя отпустил иудей-«ясновидец», о чем царь сделал соответствующую запись. Набонид воздал «почесть и вели[кое прославление] Имени Бо[га небес]». Зафиксированную в данном тексте традицию исследователи коррелируют с четвертой главой книги Даниила, где говорится о том, что этот иудейский прорицатель предрек вавилонскому царю Навуходоносору II (605–562) отлучение от людей по болезни на «семь времен» по определению Всевышнего, а также его последующее исцеление; поправившись, правитель прославил Царя небес. Возможно, в произведении из Кумрана зафиксирована аутентичная историческая традиция относительно пребывания в Аравии Набонида.

Апокрифическая Первая Маккавейская книга, написанная с резко антиэллинистических позиций, повествует о событиях, непосредственно предшествующих религиозным гонениям Антиоха IV Епифана, самих

этих гонениях, о ходе Маккавейской войны, об очищении Иерусалимского Храма (декабрь 164 г. до н. э.) и возобновлении храмового Богослужения, возникновении Хасмонейского государства и его истории вплоть до вступления на престол Йоханана Гиркана I (134 г. до н. э.; в 1 Макк. 16:23–24 упоминается недошедшая до нас «Книга дней первосвященства Иоанна (т. е. Йоханана)»). Еврейский оригинал Первой Маккавейской книги, написанной, по-видимому, ближе к концу II в. до н. э. с саддукейских позиций и называвшейся, вероятно, «Книга дома князя сынов Божьих», не сохранился; до нас дошел греческий перевод. Автор выступает как горячий сторонник независимости Иудеи под властью династии Хасмонеев, но одновременно и как апологет римского империализма (ср. гл. 8).

Вторая Маккавейская книга, охватывающая период между 176 и 161 гг. до н. э., представляет собой краткое изложение (с некоторыми дополнениями и изменениями) написанного по-гречески в пяти книгах и не дошедшего до нас сочинения Ясона из Кирены о Маккавейской войне, составленное, вероятно, александрийским евреем после 124 г. до н. э. Сочинение Ясона было написано в традициях эллинистической имперской историографии. Вторая Маккавейская книга содержит значительные риторические, дидактические и патетические элементы, также присущие эллинистической историографии. В то же время автор 2 Макк. выступает как глубоко верующий в Господа иудаист, ратующий за сохранение традиций предков. В этой книге эксплицитно выражается идея творения Богом мироздания «из ничего» (7:28). Автор верит в телесное воскресение мертвых (7:14,29; 14:46). Во Второй Маккавейской книге упоминается об активности иудейского наместника Неемии и лидера антиселевкидского восстания Йехуды (Иуды) Маккавея (166–161 гг. до н. э.), главного героя книги, по собиранию (кодификации?) еврейских исторических книг:

Повествуется также в записях и памятных книгах Неемии, как он, составляя библиотеку, собрал сказания о царях и пророках, и о Давиде, и письма царей о священных приношениях. Подобным образом и Иуда затерянное по случаю бывшей у нас войны (Маккавейской войны. — И. Т.) все собрал, и оно есть у нас (2:13–14).

В Александрии в первой половине I в. до н. э. создается по-гречески Третья Маккавейская книга, содержащая материалы (подчас полулегендарные) по истории египетских и палестинских евреев во времена юдофобского египетского царя Птолемея IV Филопатора (221–204 гг. до н. э.). В начале произведения содержится краткое описание победоносного для Птолемея сражения при Рафии с селевкидским царем

Антиохом III (217 г. до н. э.). Вероятно, в Александрии же в I в. н. э. (до разрушения Иерусалимского Храма в 70 г.) создается Четвертая Маккавейская книга на греческом языке, в которой акцентируется внимание на случаях мученической смерти за веру во время религиозных гонений на иудеев Антиоха IV.

В эпоху эллинизма александрийскими евреями был создан по-гречески еще ряд произведений по истории и хронографии древнего Израиля и Иудеи, от которых до нас дошли лишь крохотные фрагменты, зафиксированные греческим компилятором Александром Полигистором из Милета (сер. I в. до н. э.) в сочинении «Об иудеях» (содержатся в «Приготовлении к Евангелию», IX, 17–39 Евсевия Кесарийского и «Строматах», I, 141, 153 Климента Александрийского). Основывающееся на древнееврейских хронографических материалах сочинение «О царях иудейских» Деметрия Хронографа, работавшего в последней четверти III в. до н. э., сопоставимо с «Хронографиями» Эратосфена (ок. 275–194 гг. до н. э.), «Историей Египта» Манефона (ок. 280 г. до н. э.) и «Историей Вавилона» Беросса (ок. 275 до н. э.). Отметим также сочинение Артапана (кон. III–II вв. до н. э.) «Об иудеях», от которого дошли фрагменты об Аврааме, Иосифе и Моисее. Возможно, в Александрии написал свою работу «Об иудеях» и Аристей Экзегет (до сер. I в. до н. э.). Отдельные сведения по истории, идеологии и культуре александрийского еврейства (а в некоторых аспектах и Иудеи) содержатся в «Письме Аристее» (создано, вероятно, между 150 и 100 гг. до н. э.); в нем рассказывается об обстоятельствах осуществления перевода Пятикнижия на греческий язык в Александрии ок. середины III в. до н. э. В северной Африке, возможно, в Карфагене, работал Клеодем Малх (до сер. I в. до н. э.), написавший «Историю евреев» (см.: Иосиф Флавий, Древности, I, 239–241; Евсевий, Приготовление к Евангелию, IX, 20, 2–4).

В Палестине работу «О царях в Иудее» написал по-гречески Эвполем (возможно, ок. 158/157 г. до н. э.). В своем труде этот автор использует не только греческий перевод Библии — Септуагинту, но и еврейский оригинал. К текстам из Эвполема примыкают два греческих фрагмента об Аврааме т. н. Псевдо-Эвполема (до I в. до н. э.; см.: Евсевий, Приготовление к Евангелию, IX, 17, 2–9; 18, 2).

Еврейский эллинистический философ Филон Александрийский (ок. 30 г. до н. э. — ок. 40 г. н. э.) написал два исторических трактата (вероятно, являвшихся частями недошедшего до нас большого исторического труда в пяти книгах), в которых стремился продемонстрировать, что еврейский народ находится под защитой Божественного Провидения. Трактат «Против Флакка» посвящен описанию гонений на александрийских иудеев, предпринятых в период правления в Египте префекта Авла Авилия Флакка и осуществлявшихся при его непосредственном участии, а также — последовавшему воздаянию Флакку (37–38/39 гг. н. э.).

В сочинении «О посольстве к Гаю» Филон также рассказывает об александрийском погроме при Флакке, подробно останавливаясь на осквернении синагог, о попытке римского императора Гая Калигулы осквернить Иерусалимский Храм, о посольстве евреев к императору, в котором принимал участие сам философ; в трактате уделено место и характеристике Гая. Филон сообщает, что в конечном счете события завершились благополучно для иудеев, в чем разум подсказывает видеть деятельность Божественного Провидения.

Современник Филона Александрийского Николай Дамасский, секретарь иудейского царя Ирода, не был евреем, но оказал значительное влияние на еврейскую историографию, прежде всего потому, что в своей всемирной истории (до нас не дошла) дал подробное описание правления Ирода. Значительные фрагменты этого описания (вероятно, почти в неизменном виде) дошли до нас в исторических сочинениях иудейского историка Иосифа Флавия.

Юст Тивериадский — секретарь царя Агриппы II (правителя части Галилеи с сер. I в. н. э. по 70 г. н. э.), друга римского императора Калигулы, написал по-гречески историю Первого Иудейского восстания против Рима (66–73(74) гг. н. э.) — по крайней мере, описал его ранний этап, где, в частности, язвительно отзывался о двусмысленной военной деятельности Иосифа Флавия в Галилее. Этот труд утрачен, но он используется Иосифом Флавием, защищавшимся от нападок Юста. Последний написал также недошедшее до нас сочинение об иудейских царях.

Иосиф Флавий (Йосеф бен-Маттитйа; 37/38 — после 100 г. н. э.) является одним из крупнейших историков древности. Он происходил из священнического рода, был близок к религиозному течению фарисеев. Активный участник антиримского восстания, он, будучи пленен, перешел на сторону врагов Иудеи, за что был презираем многими соплеменниками. Иосиф использовал и цитировал многочисленные ценные источники и документы, часто *in extenso*, хотя его парадоксальный еврейский патриотизм (не распространявшийся, впрочем, на тех евреев, кто стоял в оппозиции Риму) подчас заставлял его модифицировать используемые тексты. Для трудов Иосифа характерно сочетание проримской позиции в изображении Иудейской войны с апологией еврейства. Его сочинение «Иудейская война» (ок. 75–79 гг. н. э.), первоначально написанное на арамейском (или еврейском) языке, — до нас дошло лишь его греческое переложение — не только содержит изложение событий самой войны, но и дает подробное описание политических и иных перипетий, способствовавших ее началу. Подобно греческим историкам, Иосиф вкладывает в уста исторических персонажей речи, которые они в действительности не произносили, но которые, тем не менее, служат их яркой характеристикой. Написанные по-гречески «Иудейские древ-

ности» (опубликованы ок. 95 г. н. э.) Иосифа представляют собой историю еврейского народа от начала его существования до периода, непосредственно предшествующего восстанию против римлян. В первой части этого труда, основанного на библейском повествовании, дополненном легендами и аллегорическим морализированием, предпринимается попытка реинтерпретировать древние традиционные источники в соответствии со стандартами современной автору историографии. Сочинение Иосифа вступает в новую фазу с переходом к описанию возникновения и функционирования Хасмонейского государства, римского завоевания Иудеи, правления Ирода и его преемников, деятельности римских префектов и прокураторов вплоть до начала Иудейской войны в 66 г. н. э. Незадолго до смерти Иосиф Флавий написал также «Автобиографию», в которой пытался, главным образом, оправдать свое предательское поведение в ходе Иудейской войны, а также апологетическое сочинение «Против Апиона: о древности еврейского народа», направленное на защиту иудаизма и евреев от антииудейски настроенных александрийских авторов, в частности Апиона (пер. пол. I в. н. э.), написавшего книги «Против иудеев» и «Историю Египта», в которых он третировал евреев и искажал их прошлое. Иосиф был первым иудеем, обратившимся к нееврейскому читателю с повествованием об истории еврейства не только как религии, но и как национально-политического организма.

Отдельные факты по истории древнего Израиля и Иудеи — как правило, крайне искаженные — содержатся в сочинениях многих греческих и римских авторов, начиная с Гекатея Абдерского (ок. 300 г. до н. э.)<sup>14</sup>. Особый интерес у античных авторов вызывали религиозные установления евреев и события, связанные с Исходом из Египта и фигурой Моисея. Если Гекатей в своей «Истории Египта» пишет об этом с явно юдофильских позиций, то, начиная с Манефона, соотносившего израильтян с гиксосами, эти события трактуются с очевидно антиеврейских позиций; юдофобский подход мы встречаем у Диодора, Апиона, Херемона, Плутарха и др. Самые ранние из известных нам нееврейских авторов, в трудах которых говорится о древнеизраильских царях, — это греческие писатели II в. до н. э. Менандр Эфесский и Дий, упоминающие Соломона (их тексты приводятся в: Иосиф Флавий, Против Апиона, I, 112–120, 126; Иудейские древности, VIII, 144–149).

Важнейшие сведения по истории и идеологии Иудеи эллинистического и раннеримского периодов содержат рукописи Мертвого моря<sup>15</sup> (см. гл. IX–XI), проливающие, в частности, новый свет на историю иудейских религиозно-политических течений и позволяющие лучше понять генезис ряда основополагающих доктрин первоначального христианства. Кумранские сочинения (Устав Кумранской общины, Бла-

годарственные гимны, Свиток войны сынов Света против сынов Тьмы, Комментарий на книгу пророка Аввакума и др.) и иудаистские псевд-эпиграфы, прежде всего, близкие по идеологии кумранитам (ессеям) (кн. Еноха, Юбилеев, Завещания 12 патриархов и др.)<sup>16</sup>, показывают, что в эпоху эллинизма в сектантском иудаизме получает распространение концепция предестинации. Так, по представлениям кумранитов, первоначально идея, план будущего мироздания возникают в Разуме, Мысли Господа Бога. Более того, можно сказать, что вся мировая история, еще не начавшись, уже *состоялась* в идеальной форме в Мысли Господа. Жизнь каждого человека, праведника и нечестивца, — включая не только его поступки, но и мысли, побуждения, чувства и даже отдельные слова, — оказывается *реализованной* идеально в Божественном Разуме еще до творения его души и тела; так что человек выступает как бы двуединой сущностью, самостью, существует как бы в двух ипостасях — сверхдуховной (как дотварная идея Господа) и духовно-материальной (как тварь мироздания).

Особую группу рукописей Мертвого моря составляют Комментарии на библейские пророческие тексты и Псалмы. Члены Кумранской общины полагали, что пророческие тексты Священного Писания предвещают в иносказательной форме исторические события периода жизнедеятельности их сообщества и, прежде всего, факты, непосредственно связанные с судьбой конгрегации, и что, следовательно, «адекватное» истолкование соответствующих библейских текстов и их «актуализация» применительно к современности позволяют правильно истолковывать текущие события, а также предвидеть будущее: пророчества непременно осуществятся — ведь все предвещаемое уже *исполнилось* в Божественном Замысле. В отличие от автора Первой Маккавейской книги, выступающего с проримских позиций (ср., особенно, гл. 8), составитель Комментария на Аввакума (вероятно, первая четверть I в. до н. э.) — убежденный «антиимпериалист», резко осуждающий римскую экспансию и выстраиваемый римлянами мировой порядок. Согласно его предвестию, Рим в ближайшем будущем будет методично уничтожать Иудею в военно-политическом отношении — и теперь мы знаем, что этот его прогноз оправдался...

<sup>1</sup> Ряд материалов Пятикнижия восходит к источникам, отличным от Y, E, P и D (т. н. "nonsources texts"). Список этих текстов можно найти, например, в: Campbell A. F., O'Brien M. A. Sources of the Pentateuch: Texts, Introductions, Annotations. Minneapolis, MN, 1992. P. 195–201, 263.

<sup>2</sup> К материалам «Светского источника» (L) О. Айссфельдт (Eissfeldt O. Einleitung in das Alte Testament. 3., neubearbeitete Auflage. Tübingen, 1964) относит следующие тексты (звездочкой помечены те библейские пассажи, которые включают позднейшие



добавления или составлены из различных источников, так что соответствующая ссылка относится только к части указываемого фрагмента): *Быт.* 2:4b–3:24\*; 4:1, 17a, 18–24; 6:1–4; 9:21–27; 11:1–9; 12:1–4a\*, 6–8; 13:2, 5, 7–11, 12bβ–18; 18–19; 25:1–6, 11b, 21–26a, 29–34; 26:1–2a, 3a, 6–23, 25b–33; 29:1–30:24\*, 25–43\*; 31:1, 3, 19–54\*; 32:24b–33; 33:18–19\*; 34; 35:5, 21–22a; 36:2b–5\*, 9–39\*; 38; 49:1\*, 2–7; *Исх.* 1–2\*; 3:21–22; 4:1–9, 19–26, 30b–31a; 7:15b, 17b\*, 20aβb; 12:21–27, 33–39; 13:3–16\*, 20; 14\*; 15:20–27; 16\*; 17:1a, 8–16; 19:2–25\*; 24:1–2, 9–11, 13a, 14–15a; 32:17–18, 25–29; 33:3b–4; 34:10–13\*; *Числ.* 10:29–36\*; 11:1–3, 4–35\*; 12\*; 13–14\*; 20:1–13\*, 14–21\*; 21:1–3, 10–35\*; 25:1–5\*; 32\*. Г. Форер обозначает Яхвист I (первоначальный источник) как «номадический источник», а Р. Х. Пфейфер — как «южный».

<sup>3</sup> К материалам Яхвиста О. Айссфельдт относит тексты: *Быт.* 2:4b–3:24\*; 4:2–16, 17:b, 25–26; 5:28 (с «и родил») и 29; 6:5–9:19\*, 20; 10\*; 11:28–30; 12:1–4a, 10–20; 13:1; 15\*; 16:1b–2, 4–14; 21:1–7\*, 22–34\*; 22\*; 24\*; 25:18, 27–28\*; 26:2b, 3ba, 24–25a; 27\*; 28:13–16, 19; 29:1–30:24\*, 25–43\*; 31:19–54\*; 32:1–24a; 33\*; 36:2b–5\*, 9–39\*; 37:3–36\*; 39–50\*; *Исх.* 1–2\*; 3\*; 4:18, 29, 31b; 5\*; 6:1\*; 7–11\*; 12:29–30, 32; 13:21–22; 14\*; 16\*; 17:1b–7\*; 18\*; 19:2–25\*; 20:18\*, 20\*; 23:20–33\*; 33:1–3a; 34:1–28\*; *Числ.* 10:29–36\*; 11:4–35\*; 13–14\*; 16\*; 20:14–21\*; 21:10–35\*; 22–24\*; 25:1–5\*; 32\*; *Втор.* 31:14\*, 16\*, 23\*; 34:1\*, 2–6.

<sup>4</sup> К материалам Элохиста О. Айссфельдт относит тексты: *Быт.* 15\*; 20; 21:1–7\*, 8–21, 22–34\*; 22\*; 24\*; 25:11a, 27–28\*; 26:3bβ–5; 27\*; 28:10–12, 17–18, 20–22; 29:1–30:24\*; 31:2, 4–18aa, 19–54\*; 32:1–24a; 33\*; 35:1–4, 6b–8, 14, 16–20; 36:2b–5\*, 9–39\*; 37:3–36\*; 39–50\*; *Исх.* 1–2\*; 3\*; 4:10–17, 27–28, 30a; 5\*; 6:1\*; 7–11\*; 12:31; 13:17–19; 14\*; 17:1b–7\*; 18\*; 19:2–25\*; 20:18\*, 19, 20\*; 21:1–17; 23:20–33\*; 24:3–8, 12, 13b, 18b; 31:18b; 32:1–16, 19–24, 30–35; 33:5–11; *Числ.* 11:4–35\*; 12\*; 13–14\*; 20:11b, 14–21\*; 21:4–9, 10–35\*; 22–24\*; 32\*; *Втор.* 31:14–18\*, 23\*; 34:1\*.

<sup>5</sup> Однако Иерусалим во Второзаконии не упоминается. Кроме того, как замечают некоторые исследователи, данному постулату противоречит факт присутствия во Второзаконии повеления возвести жертвенник на горе Эвал (27:4–8), расположенной близ Шехема, а также то, что данная книга обращена ко всему Израилю, а не конкретно к колену Йехуды, династии Давида, Сиону. По мнению Т. Острайхера, главным назначением книги Второзакония является установление не *Kulteinheit* (т. е. единства культа в Иерусалимском Храме), а *Kultreinheit* (т. е. чистоты культа).

<sup>6</sup> К Священническому источнику обычно относят следующие тексты (список приводится почти целиком по: Campbell, O'Brien, *Sources of the Pentateuch*. P. 260 и сл.): *Быт.* 1:1–2:4a; 5:1–28 (до «и родил»), 30–32; 6:5–9:17\*, 28–29; 10:1, 2–7, 20, 22–23, 31–32; 11:10–27, 31–32, 12:4b–5; 13:6, 11b–12aba; 16:1a, 3, 15–16; 17:1–27; 19:29; 21:1b–5; 23:1–20; 25:7–11a, 12–17, 19–20, 26b; 26:34–35; 27:46; 28:1–9, 31:18aβb; 33:18a; 35:6, 9–13a, 15, 22b–29; 36:1–14; 37:1, 2aαb; 41:46a; 46:6–27; 47:27b–28; 48:3–6; 49:1a, 29–33; 50:12–13; *Исх.* 1:1–7, 13–14; 2:23aβb–25; 6:2–30; 7:1–13, 19–20aa, 21b–22; 8:5–7, 15aβb–19; 9:8–12; 11:9–10; 12:1–20, 28, 40–51, 13:1–2; 14:1–4, 8, 9aβb, 10aβb, 15–18, 21aαb, 22–23, 26–27aa, 28–29; 15:22aa, 27; 16:1–3, 6–27, 32–35a; 17:1aβb; 19:1–2a; 24:15b–18; 25–31; 35–40; *Лев.*, *passim*; *Числ.* 1:1–10:28; 13:1–17a, 21, 25, 26\*, 32–33; 14:1a, 2–3, 5–10, 26–38; 15; 17–19; 21:4aa\*; 22:1b; 27:12–23; 27–29; 31; 35–36; *Втор.* 32:48–52; 34:1aa, 7–9. Полагают также, что ряд текстов (например: *Исх.* 19–20; *Числ.* 16, 20, 32 и др.), в основе своей несвященнические, были обработаны священническим редактором или содержат существенные священнические дополнения.

<sup>7</sup> Knohl I. *The Sanctuary of Silence: The Priestly Torah and the Holiness School*. Minneapolis, MN, 1995. К текстам данной школы И. Кноль относит следующие пассажи из документа Р: *Быт.* 17:7–8, 14; 23; *Исх.* 6:2–7:6; 12:1–20, 43–49; 20:11; 24:15b–17; 31; 35–40; *Лев.* 17–22; 24–26 и ряд редакционных дополнений в других главах книги

Левита; Числ. 1:48–5:10; 6:22–10:28; 13:1–17а; 14:26–35; 15; 17–18; 25:6–18; 27; 31; 35–36; Втор. 32:48–52. Редактор школы Кодекса святости переработал также некоторые материалы школы священнической Торы (Исх. 25–30; Лев. 23; Числ. 19; 28–29) и отдельные несвященнические материалы источника Яхвист-Элохист (Быт. 16; Исх. 18; Числ. 16; 20; 32).

<sup>8</sup> И. Ш. Шифман, говоря о времени возникновения Кодекса святости, обращает внимание на сходство молитвы царя Соломона при освящении построенного им в Иерусалиме Храма (3 Цар. 8:31–32) и его речи, обращенной по этому поводу к народу (3 Цар. 8:56–61), с фрагментами Лев. 18:2–5, 19:2, 19:37, 20:7–8, 20:22. Это обстоятельство позволяет российскому исследователю предположить, что Кодекс святости был создан в период строительства Соломоном Первого Храма. Ряд исследователей полагают, что данный документ был создан священническим автором (или школой) в VII или VI в. до н. э. Высказывается также предположение, что Кодекс святости складывался из нескольких документов в течение продолжительного отрезка времени; свою окончательную форму он приобрел в эпоху вавилонского плена благодаря усилиям священнического редактора, принадлежавшего к реформаторскому крылу девтеронимической школы. Предпринимаются попытки установить возможное влияние отдельных предписаний Девтеронимического кодекса (Втор., гл. 12–26) на соответствующие установления Кодекса святости.

<sup>9</sup> По мнению же Э. А. Спейзера, священническое законодательство и литература формировались в течение длительного периода времени, и было бы, в частности, некорректно относить создание всех материалов, составляющих книгу Левита (и Священнического источника в целом), к какому-то одному конкретному периоду. Здесь содержатся как некоторые ранние документы, так и материалы, относящиеся к эпохе вавилонского плена и после пленного периода.

В литературе отмечаются многочисленные точные соприкосновения — языковые и содержательные — между Священническим источником и книгой пророка и священника Иезекиила, одного из основных представителей священнической школы Иерусалима, деятельность которого приходится на период разрушения Первого Храма и ухода иудеев в вавилонское изгнание (первая треть VI в. до н. э.). В то время как одни исследователи, следуя Й. Кауфманну и его школе, считают, что Священнический источник являлся одним из источников Иезекиила, другие полагают, что зависимость была обратной.

<sup>10</sup> См. также выше: гл. VII, 3. В Кодексе святости (Лев., гл. 17–26) идея избранности находит свое отражение, прежде всего, в тексте 19:1–2: «И сказал Господь Моисею, говоря: „Объяви всему обществу сынов Израиля и скажи им: ‘Святы (кедош́им) будете, ибо Свят (Кадóш) Я, Господь, Бог ваш’“» (см. также: Лев. 20:7; ср.: Лев. 11:44). NB: первоначально значение еврейского слова *кадош* (в Библии обычно — «святой», «священный») было: «отделенное», «выделенное» для неких религиозных целей. (По мнению большинства исследователей, Кодекс святости относится к древнейшим священническим материалам. Одной из наиболее отличительных особенностей данного документа является соединение культовых и моральных предписаний.)

<sup>11</sup> В тексте Септуагинты эти книги обозначаются как 1 Паралейпоменон и 2 Паралейпоменон, т. е. «Пропущенное»; таким образом, в греческом названии делается акцент на том, что в этих книгах содержатся некоторые материалы, «пропущенные» в 1–4 Царств.

<sup>12</sup> В одном еврейском манускрипте и Септуагинте: «Записи прозорливцев» (ср. стих 18).

<sup>13</sup> Ср. также: 2 Пар. 36:23.

<sup>14</sup> Соответствующие фрагменты из античных авторов, их переводы и комментарии можно найти в издании: *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*. Edited with Introductions, Translations and Commentary by M. Stern. Vols. 1–3, Jerusalem, 1980–1984 (русский перевод: Греческие и римские авторы о евреях и иудаизме; 1997–2002).

<sup>15</sup> Все рукописи Мертвого моря доступны исследователям в официальном издании: *Discoveries in the Judaean Desert: Tomes I–XL*. Oxford University Press, 1951–2011. Появились и электронные издания манускриптов из Кумрана: *The Dead Sea Scrolls Electronic Library*. Rev. ed. by E. Tov. Brill, 2006; *Qumran Biblical Dead Sea Scrolls Database*. Ed. by S. Pfann. Logos Bible Software. 2011. В 2000 году была опубликована *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*. 2 Vols. Eds. L. H. Schiffman, J. C. VanderKam. Oxford University Press, New York, NY.

<sup>16</sup> Важнейшие иудейские апокрифы и псевдэпиграфы (в англ. пер.) и их исследования собраны, например, в изданиях: Charles R. H. (ed.). *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English. With Introductions and Critical and Explanatory Notes to the Several Books*. Vol. I (Apocrypha, 1971); vol. II (Pseudepigrapha, 1973), Oxford University Press, London; New York, NY [переиздание: 2010]; Charlesworth J. H. (ed.). *The Old Testament Pseudepigrapha*. Vol. I–II, New York, NY, 1983/1985 [переиздание: 2010]. Coogan M. D., Brettler M. Z., Newsom C., Perkins Ph. (eds.). *The New Oxford Annotated Apocrypha: New Revised Standard Version*. 4<sup>th</sup> ed. Oxford University Press, New York, NY, 2010.



## ИЗБРАННАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

- Вандеркам Дж. Введение в ранний иудаизм. Пер. с англ. М., 2012.
- Грант М. История Древнего Израиля. Пер. с англ. М., 1998.
- Мазар А. Археология Библейской земли. Сокр. пер. с англ. Кн. 1–2. Иерусалим, 1996.
- Мерперт Н. Я. Очерки по библейской археологии. М., 2000.
- Тантлевский И. Р. Тайны рукописей Мертвого моря: история и учение общины Кумрана. СПб., 2012.
- Учение. Пятикнижие Моисеево. Пер., введ. и комм. И. Ш. Шифмана. М., 1990.
- Ценгер Э. (ред.) Введение в Ветхий Завет. М., 2008.
- Циркин Ю. Б. История библейских стран. М., 2003.
- Aharoni Y. The Land of the Bible: A Historical Geography. Rev. ed. Philadelphia, PA; London, 1980.
- Ahlström G. W. The History of Ancient Palestine from the Paleolithic Period to Alexander's Conquest. Sheffield. 2nd ed., 1994.
- Amit Y. et al. (eds.) Essays on Ancient Israel in Its Near Eastern Context. Winona Lake, IN, 2006.
- Barr J. History and Ideology in the Old Testament. Oxford, 2000.
- Block D. I. (ed.) Israel: Ancient Kingdom of Late Invention? Nashville, TN, 2008.
- Campbell A. F., O'Brien M. A. Sources of the Pentateuch: Texts, Introductions, Annotations. Minneapolis, MN, 1992.
- Campbell A. F., O'Brien M. A. Unfolding the Deuteronomistic History: Origins, Upgrades, Present Text. Minneapolis, MN, 2000.
- Eissfeldt O. Einleitung in das Alte Testament. 3., neubearbeitete Auflage. Tübingen, 1964. (Англ. версия: Eissfeldt O. The Old Testament: An Introduction. Trans. by P. R. Ackroyd. N. Y., 1965.)

Esler P. F. (ed.) *Ancient Israel: The Old Testament in Its Social Context*. Minneapolis, MN, 2006.

Finkelstein I. David and Solomon. *In Search of the Bible's Sacred Kings and the Roots of the Western Tradition*. New York, NY, 2006.

Gitin S., Dever W. (eds.) *Recent Excavations in Israel: Studies in Iron Age Archaeology*. Winona Lake, IN, 1999.

Grabbe L. L. (ed.) *Good Kings and Bad Kings*. London, 2005.

Grabbe L. L. *Ancient Israel: What Do We Know and How Do We Know It?* London, 2007.

Hayes J. H., Hooker P. K. *A New Chronology for the Kings of Israel and Judah and Its Implications for Biblical History and Literature*. Eugene, OR, 2007.

Herrmann S. *A History of Israel in the Old Testament Times*. Rev. ed. London; Philadelphia, PA, 1981.

Hughes J. *Secrets of the Times: Myth and History in Biblical Chronology*. Repr. ed. London, 2009.

Ishida T. *History and Historical Writing in Ancient Israel. Studies in Biblical Historiography*. Leiden; Boston; Köln, 1999.

Kallai Z. *Historical Geography of the Bible*. Leiden, 1986.

Kinet D. *Geschichte Israels*. Würzburg, 2001.

Lemaire A. *Histoire du peuple hébreu*. Paris, 1981.

Lemche N. P. *The Israelites in History and Tradition*. London; Louisville, KY, 1998.

Lipschits O. (ed.) *Judah and the Judeans in the Fourth Century B.C.E.* Winona Lake, IN, 2007.

Malamat A., Eph'al I. (eds.) *The World History of the Jewish People. First Series: Ancient Times*. Vol. 4. Jerusalem, 1979.

Malamat A. *History of Biblical Israel: Major Problems and Minor Issues*. Leiden, 2001.

Matthews V. H. *A Brief History of Ancient Israel*. Louisville, KY, 2002.

Matthews V. H. *Studying the Ancient Israelites: a Guide to Sources and Methods*. Grand Rapids, MI, 2007.

Mazar A. *Archaeology of the Land of the Bible: 10,000–586 B.C.E.* New Haven, CT, 1992.

Mazar E. *Ha-hafiroth be-'Ir-David 2005 («Раскопки в Граде Давида в 2005 г.»)*. Jerusalem, 2006 (иврит).

Miller J. M., Hayes J. H. *A History of Ancient Israel and Judah*. 2nd ed. Philadelphia, PA, 2006.

Na'aman N. *Collected Essays*. V. 1. *Ancient Israel and Its Neighbors, Interaction and Counteraction*. V. 2. *Canaan in the 2nd Millenium B.C.E.* V. 3. *Ancient Israel's History and Historiography*. Winona Lake, IN, 2005–2006.

Rogerson J. *Chronicle of the Old Testament Kings: The Reign-by-Reign Record of the Rulers of Ancient Israel*. London, 1999.

Shanks H. (ed.). *Ancient Israel*. Washington, DC., 1999.

Soggin J. A. *A History of Ancient Israel from the Beginnings to the Bar Kochba Revolt, A.D. 135*. Philadelphia, PA, 1984.

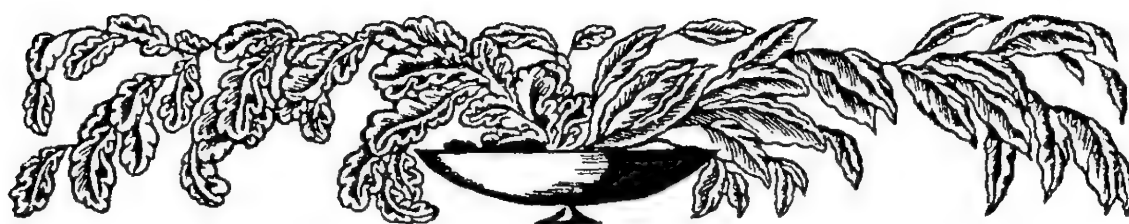
Stern E. (ed.) *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*. 4 vols. New York, NY; Jerusalem, 1993.

Tov E. (ed.) *The Dead Sea Scrolls Electronic Library*. Rev. ed. Brill, 2006.

Wilson R. *Genealogy and History in the Biblical World*. New Haven, CT, 1977.

Zevit Z. *The Religions of Ancient Israel: A Synthesis of Parallactic Approaches*. London; New York, NY, 2001.





## СОДЕРЖАНИЕ

<i>Предисловие. Земля, текущая молоком и медом</i> .....	3
<b>Глава I. Эпоха патриархов</b> .....	11
1. Амореи-сутии и библейские патриархи	11
2. Первый «еврей» .....	14
3. Переселение патриарха Авраама из Месопотамии в Ханаан. Хеврон и Цоан .....	16
4. Завет Господа Бога с Авраамом. «Бог Авраама, Бог Исаака, Бог Йакова» .....	19
5. Жертвоприношение Авраама. Ханаанейский культ человеческих жертвоприношений .....	21
6. Йаков-Израиль и его сыновья .....	23
<b>Глава II. Гиксос и Израиль в Египте</b> .....	30
1. Иосиф в Египте .....	30
2. Гиксосы в Египте .....	33
3. Гиксосский бог Сутех (Сута) .....	36
4. Визирь Иосиф и фараон в Бытии 37, 39–50. Визирь Апер-Эл и фараон Эхнатон .....	37
5. Господь и Баал/Сутех .....	40

<b>Глава III. Исход израильтян из Египта. Моисей.</b>	48
1. Угнетение Израиля в Египте. Моисей, Рамсес II и Раамсес	48
2. Четыреста лет египетского рабства Израиля и Стела четырехсотого года	53
3. Моисей и возрождение религии YHWH-Господа	55
4. Золотой телец и Баал	56
5. «Отпусти народ мой». Религиозная ситуация в Египте в правление Рамсеса II	60
6. Десять казней египетских (экскурс)	62
7. Пасха (экскурс)	64
8. От Раамсеса (Рамсеса) до Синая	66
9. Синайское Откровение и Завет с Господом Богом. Декалог. Скиния и Ковчег Завета	70
10. Числа в книге Чисел	83
11. Тридцать восемь лет в оазисе Кадеш-Барнеа	85
12. Переход на Моавитское плоскогорье. Завершение земного пути Моисея	88
<b>Глава IV. Завоевание израильтянами Ханаана. Эпоха судей</b>	109
1. Основные научные концепции поселения Израиля в Ханаане	109
2. Ранние письменные источники, упоминающие о пребывании Израиля в Ханаане. Расселение колен Израилевых	113
3. Левиты (экскурс)	118
4. Социально-политическая структура древнеизраильского общества в эпоху судей	121
5. Культовые центры израильтян в домонархический период	123
<b>Глава V. Единое Израильское царство. Саул, Давид и Соломон</b>	129
1. Попытки установления царской власти в эпоху судей	129
2. Царь Саул (ок. 1030?–1009 гг. до н. э.)	131
3. Царь Давид (ок. 1009[1002/1001]–969 гг. до н. э.)	139
4. Давид в арамейской надписи из Тель Дана, на моавитской Стеле царя Меша и в карнакском списке покоренных фараоном Шошенком I областей	145
5. Царь Соломон (ок. 970/969–931 гг. до н. э.). Храм Господа в Иерусалиме (Первый Храм)	148
<b>Глава VI. Эпоха двух царств: Израиль и Иудея (Йехуда)</b>	160
Хронологическая таблица царей Иудеи и Израиля	160

1. Раскол единого Израильского царства. Раздельные Северное и Южное царства в первые десятилетия своего существования ...	161
2. Израильское царство в IX–VIII вв. до н. э. Падение Самарии ....	166
3. Иудея в IX–VII вв. до н. э.: от Иосафата до Иосии .....	177
4. Последние цари Иудеи. Разрушение Иерусалима и Храма .....	188
<b>Глава VII. Феномен пророчества в Израиле и Иудее .....</b>	<b>196</b>
1. Книги пророков .....	196
2. Библейские обозначения пророков .....	197
3. Миссия пророка и некоторые основные темы пророчеств .....	198
<b>Глава VIII. Вавилонский плен и Возвращение в Сион.</b>	
<b>Эпоха персидского владычества в Иудее .....</b>	<b>207</b>
1. Период вавилонского господства .....	207
2. Персидский период в истории Иудеи. Второй Храм.....	210
3. Эзра и Неемия .....	216
<b>Глава IX. Иудея под властью Птолемеев и Селевкидов.</b>	
<b>Маккавейская война .....</b>	<b>222</b>
1. Иудея в государстве Птолемеев. Эллинизм.....	222
2. Иудея под властью Селевкидов.....	231
3. Гонения на иудеев со стороны Антиоха IV Епифана.....	234
4. Йехуда (Иуда) Маккавей. Начало Маккавейской войны.....	238
5. Йонатан Хасмонеи .....	242
<b>Глава X. Государство Хасмонеев .....</b>	<b>250</b>
1. Симон Хасмонеи (142–132 гг. до н. э.) .....	250
2. Йоханан Гиркан (134–104 гг. до н. э.).....	252
3. Йехуда Аристократ (104–103 гг. до н. э.).....	254
4. Александр Яннай (104–103 гг. до н. э.). Гражданская война в Иудее в 94/93–88 гг. до н. э. ....	255
5. Александра Саломея (76–67 гг. до н. э.).....	270
6. Аристократ II и Гиркан II (67–63 гг. до н. э.). Захват Иудеи римлянами.....	271
<b>Глава XI. Иудейские религиозные течения эпохи эллинизма и раннеримского периода. Рукописи Мертвого моря.....</b>	<b>276</b>
1. Возникновение религиозных течений в иудаизме.....	276
2. Фарисеи и саддукеи .....	277
3. Ессеи .....	279
4. Новый Завет и ессеи .....	283

- 5. Терапевты ..... 284
- 6. Кумранские рукописи ..... 286

## **Глава XII. Иудея в раннеримский период (до разрушения**

- Второго Храма) ..... 303**
- 1. Иудея при Гиркане II. .... 303
- 2. Восстания в Галилее. Возникновение  
религиозно-политического движения zelотов ..... 305
- 3. Восстановление хасмонейского правления  
при Маттафии Антигоне (40–37 гг. до н. э.) ..... 308
- 4. Царствование Ирода (37–4 гг. до н. э.) ..... 310
- 5. Начало прямого римского правления в Иудее ..... 313
- 6. Иисус из Назарета и Понтий Пилат. .... 315
- 7. Иоанн Купала (Креститель) и Ирод Антипа. .... 316
- 8. «Семьдесят седьмин» Даниила и начало деятельности  
Иоанна Купалы (Крестителя) и служения Иисуса из Назарета  
Галилейского (экскурс) ..... 318
- 9. Агриппа I (37–44 гг. н. э.) ..... 320
- 10. Ситуация в Иудее в 44–66 гг. н. э. .... 321
- 11. Иудейская война 66–73/74 гг. н. э. Разрушение Второго Храма  
римлянами. .... 323

## **Глава XIII. Некоторые аспекты израильско-иудейских религиозно-мировоззренческих доктрин,**

- засвидетельствованных в Еврейской Библии ..... 331**
- 1. Библейский креационизм ..... 331
- 2. Израильско-иудейские представления  
об *оламе*-«мировом времени». Мир как история. .... 340
- 3. Библейский антропогенез. .... 345
- 4. Аморецкий Адаму и библейский Адам: интерпретация  
рассказа книги Бытия о грехопадении в свете аморецко-  
сутийских и ханаанейских (финикийских) генеалогий  
(экскурс) ..... 348
- 5. Проточеловек в книге Иезекиила, гл. 28, книге Иова 15:7–8  
и финикийской и месопотамской мифологиях. Проблема  
жизни, смерти и бессмертия (экскурс). .... 350
- 6. Каин и Авель. Доброе и злое начала в мире ..... 355
- 7. Глобальный катаклизм как наказание за человеческое зло:  
Всемирный Потоп ..... 359

8. Вавилонское столпотворение. Попытки людей обрести бессмертие..... 362

**Глава XIV. Библейские и ханаанейские представления о бессмертии души, потустороннем мире и загробном воздаянии .....**

- 372**
1. Библейские представления о Шеоле. Идея загробного воздаяния в книгах Поздних пророков и Писаниях..... 372
2. «Дух» и «душа» человека ..... 377
3. Библейский монотеизм и полемика с культом предков. Библейские и ханаанейско-аморейские представления о пребывании души в потустороннем мире..... 380
4. Этимология термина «Израиль» в свете борьбы монотеистов с ханаанейским культом духов предков..... 385
5. Рефаимы ..... 386
6. Идея о существовании загробной жизни и воздаяния в Пятикнижии? ..... 390

**Вместо заключения. Краткий очерк библейской историографии. Иудейская историография эпохи эллинизма и раннеримского периода .....**

- 402**
1. Библейская историография ..... 402
2. Пятикнижие: документальная гипотеза ..... 403
3. Пятикнижие и девтерономическая история ..... 409
4. Исторические книги Библии ..... 411
5. Иудейская историография эллинистического и раннеримского периодов..... 413

**Избранная библиография..... 423**

Тантлевский Игорь Романович

## **История Израиля и Иудей до 70 г. н. э.**

*Директор издательства Р. В. Светлов*

*Ответственный редактор А. А. Галат*

*Корректор Р. Н. Елизаветинская*

*Верстка и дизайн Е. В. Владимировой*

Подписано в печать: 16.11.2012

Формат 60×90 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Печать офсетная

Усл. печ. л. 27. Тираж 2000 экз. (2-й завод 1001–2000 экз.)

Заказ № 252\*

Издательство РХГА

191023 Санкт-Петербург, наб. р. Фонтанки, д. 15

Тел.: (812) 310-7929, +7 (981) 699-6595;

факс: (812) 571-30-75

E-mail: [rhgapublisher@gmail.com](mailto:rhgapublisher@gmail.com)

<http://rhga.ru>

Отпечатано в типографии «Контраст»

192029 Санкт-Петербург, пр. Обуховской обороны, д. 38